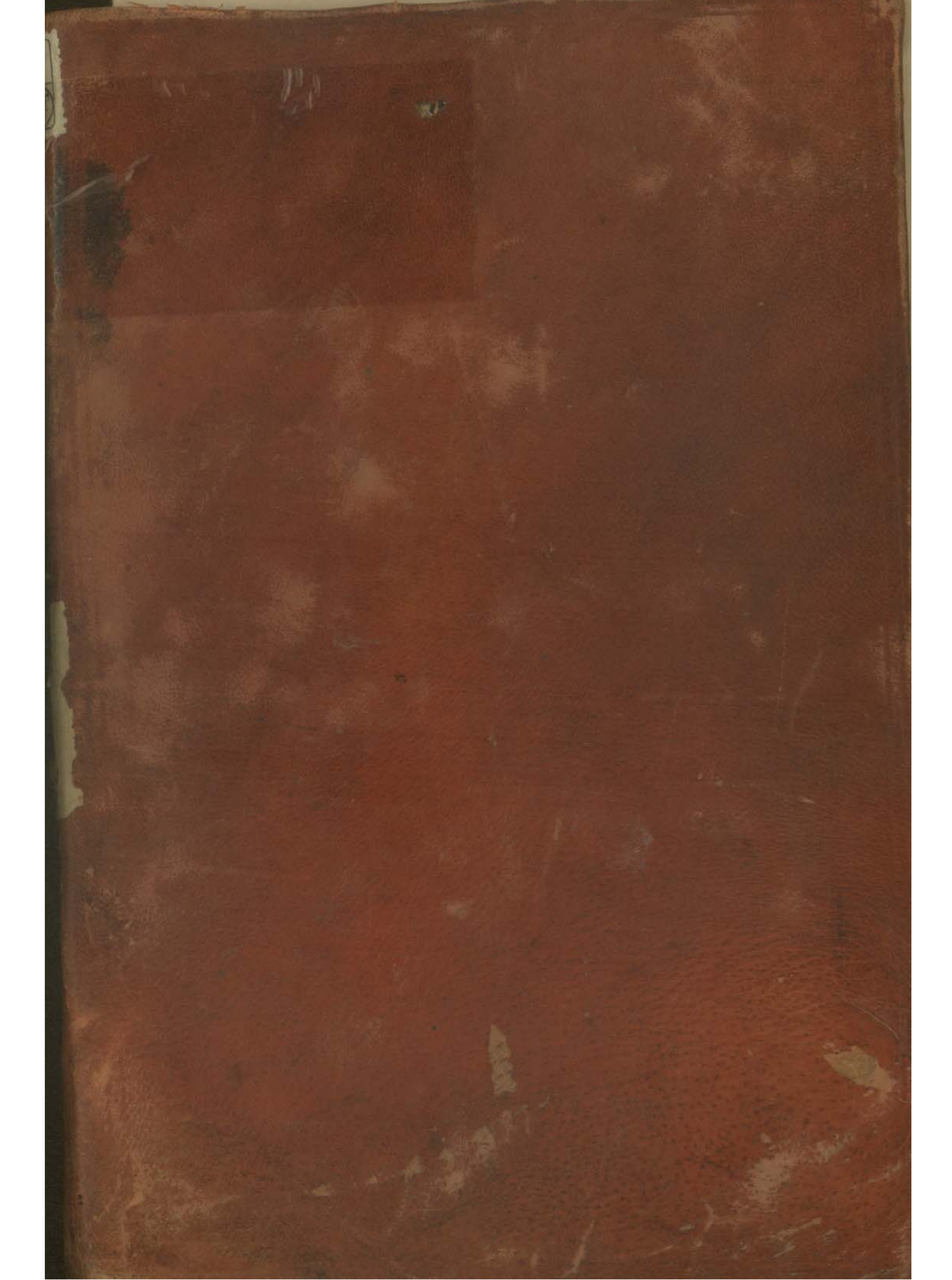




هو

فهرست ما فی هذا الکتاب

شرح اشعة اللمعات مولانا جامی

مقصد اقصای شیخ عزیز نسفی

و مبدا و معاد شیخ عزیز نسفی

جواهر الاسرار منتخب الاسرار

دفع ضرر از نفس محترمه داشته باشد اگرچه باب فی طعام دادن هم باشد و اجاره…
آن ضرر مسئله هرگاه ترا از اجبکر دخود آن شخص یا دیگری هم اجازه است که بجهة…
بگیرد بقدر دفع ضرر و بر ذمه بگیرد قیمتش را اگر بعد بدهد مسئله خوردن خاک…
حرام است از آن قبیل است سرگین و بول حیوان و آب دهان و دماغ و چشم و عرق…
خوردن گل حرام است مگر تربت حضرت سید الشهدا که کمی از آن بجهة شفا بخورند حلال…
مسئله خوردن مال غیر که حرام است و منش ضروری دین است فی الجمله مسئله خو…
چیزی از سفره و خانه که در آن شراب خورده شود و نشستن بر آن خوان در آنجا اگر…
حتما بشود حرام است اگر ممکن شود بر خواستن واجب است که برخیزد مسئله در…
وارد شده است که جاری ساختن …



فهرست ما فی هذا الکتاب

شرح اشعة اللمعات و مناجات

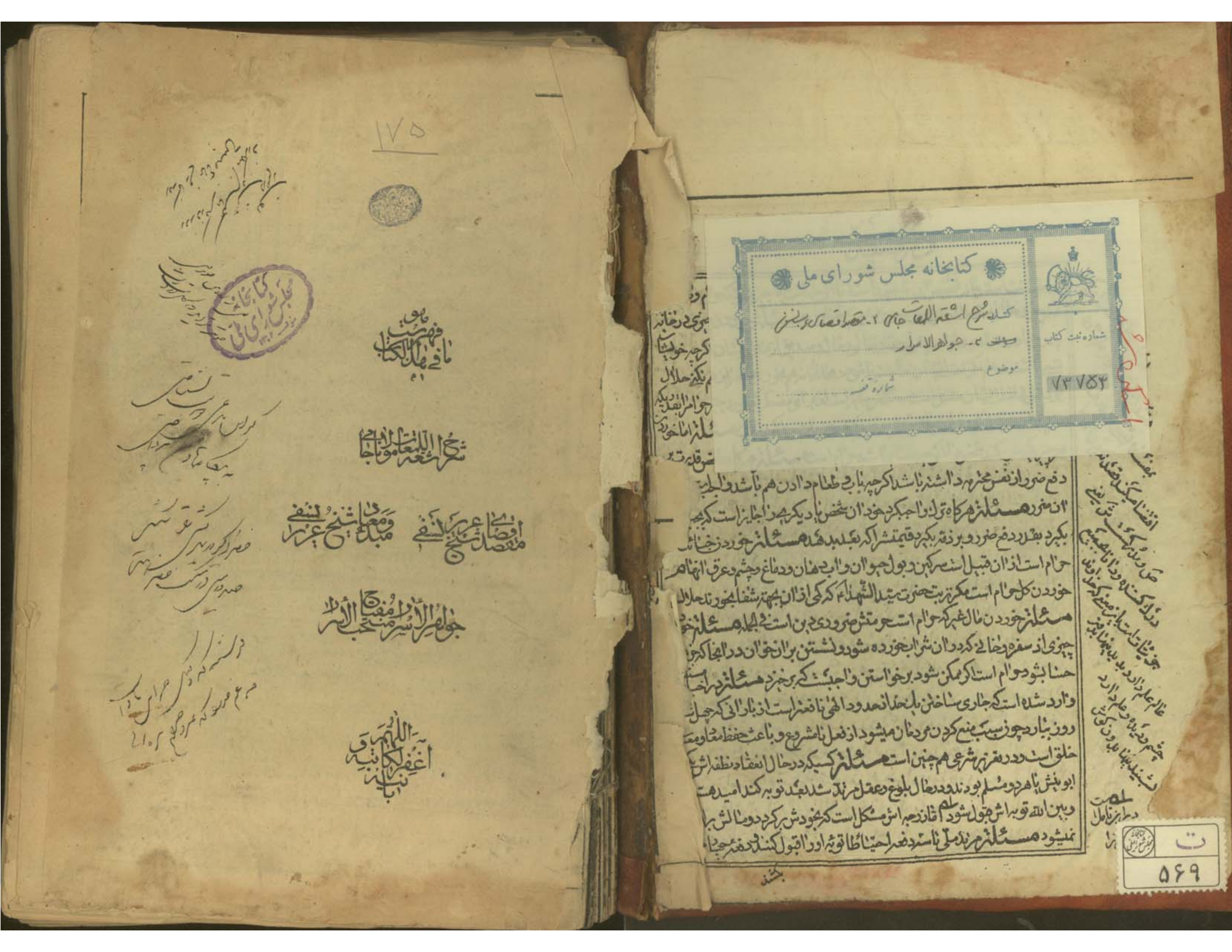
مقصد اقصای شیخ عزیز نسفی و مبدأ و معاد شیخ عزیز نسفی

جواهر الاسرار منتخب مفتاح الاسرار

اللهم اغفر لکاتبه و بانیه

دفع ضرر از نفس محترم داشته باشد اگرچه بابت طعام دادن هم با
آن ضرر مسئله هرگاه ترک واجبکرد خود آن شخص یا دیگری اجا
بگیرد بقدر دفع ضرر و بر ذمه بگیرد قیمتش اگر بعد بدهد مسئله
حرام است از آن قبیل است سرگین و بول حیوان و آب دهان و دماغ و
خوردن گل حرام است مگر تربت حضرت سید الشهداء که کمی از آن بجهت شف
مسئله خوردن مال غیر که حرام است حرمتش ضروری دین است فی الجمل
چیزی از سفره و خانه که در آن شراب خورده شود و نشستن بر آن خوان
حنا بشود حرام است اگر ممکن شود برخواستن واجبست که برخیزد
وارد شده است که جاری ساختن یک حد از حدود الهی نافعتر است از بار
روز باران چون سبب منع کردن مردمان میشود از فعل نامشروع و باعث
خلق است و در عقر به شرعی هم چنین است مسئله کسیکه در حال انعقا
ابو یش یا هر دو مسلم بودند و در حال بلوغ و عقل مرتد شد بعد توبه کند
و بین الله توبه اش قبول شود اما ظاهراً اشکال است که بخود شرکرد و
نمیشود مسئله مرتد ملی باشد فعراحتیاطاً توبه او را قبول کنند

بخند



دفع ضرر از نفس محترم داشته باشد اگرچه بابی طعام دادن هم باشد و الجا...
آن ضرر مسئله هرگاه ترک واجبکرد خود آن شخص یا دیگری ممد اجاره است که بجه...
بکیرد بقدر دفع ضرر و بر ذمه بکیر قیمتش اگر بعد بعد هد مسئله خوردن خبائث
حرام است از آن قبیل است سرکین و بول حیوان و آب دهان و دماغ و چشم و عرق انها م...
خوردن کل حرام است مگر تربت حضرت سید الشهداء که کمی از آن بجهة شفا بخورند حلال...
مسئله خوردن مال غیر که حرام است و متش ضروری دین است فی الجمله مسئله خو...
چیزی از سفره و خانه که در آن شراب خورده شود و نشستن بر آن خوان در آنجا که خو...
حنا بشود حرام است اگر ممکن شود برخواستن و اجبست که برخیزد مسئله در اخبا...
وارد شده است که جاری ساختن یک حد از حدود الهی نافعتر است از باران که چهل ...
روز ببارد چون سبب منع کردن مردمان میشود از فعل نامشروع و باعث حفظ معاش و معا...
خلق است و در دفتر شرعی هم چنین است مسئله کسیکه در حال انعقاد نطفه اش یک...
ابویش یا هر دو مسلم بودند و در حال بلوغ و عقل مرتد شد بعد توبه کند امید هست...
و بین الله توبه اش قبول شود اما ظاهراً اش مشکل است که بخودش برگردد و مالش بر...
نمیشود مسئله مرتد ملی باشد و غیر احتیاطاً توبه او را قبول کنند و در دفتر ...

۱۷۵

فهرست ما فی هذا الکتاب

شرح اشعة اللمعات مولانا جامی

مقصد اقصای شیخ عزیز النسفی و مبدأ و معاد شیخ عزیز النسفی

جواهر الاسرار منتخب مفتاح الاسرار

اللهم اغفر لکاتبه و بانیه

هذا کتاب مستطاب اشعة اللمعات

بسم الله الرحمن الرحیم

لولا لمعات برق نور القدم من نحو حمی الجود وحی الکرم من یخرجنا من ظلمات العدم او یعصمنا من هفوات القدم یا کا خداوندکا را آینه حقیقت محمدی را مطرح اشعه لمعات جمال جمعی احدی ساخت و از انجا پرتوی بر حقایق اشیا و خلایق علی تفاوت درجاتهم وتباین طبقاتهم انداخت تا بکمالات ذاتی وکمالات اسمائی ... از انا بنی کی بینند بدین بهره بهره تو ... نایات گرفته بجالهی محبت خودش برگزیده ... انکه هنوز علم هستی آدم برافراشته نشده بود و قلم نگارنده لوح نگاشته نگشته

هم کلید خزانه جود است و هم نقد گنج خانه وجود لوای حمد بدست اوست و مقام محمود بجان اوست همه با آدم و آدمیان زمان مرتبه اش باین کلمه در ... کلمات

رباعیه
آدم که بصورت پدر و من پسرم
آندم که بدیده حقیقت نگرم
صد گونه گواه ابد از وجود نظرم
گو انده معنی پدر من پدرم

وهو اوهما عالم وعالمیان لسان منقبتش بدین ترانه در ترنم

رباعیه
احکام شریعت همه
اقوال من است
اسرار طریقت همه احوال من است
بیرون ز من حقیقت دیگر
نیست
عالم تفصیل و آدم اجمال من است

صلی الله علیه و علی آله مقتبسی انوار جماله من مشکوة کماله **اما بعد** نموده میاید که در آنوقت که شیخ عالم عامل عارف عاشق صاحب النثر الفائق والنظم الرائق ع ان زجام کرم از باب همم را ساقی فخر الدین ابراهیم الهمدانی المشهر بالعراقی بصحبت قدوة العلماء المحققین و اسوة العرفاء الموحدین ابو المعالی صدر الحق والملة والدین محمد القونوی قدس الله تعالی سرهما رسیده است و از وی حقایق فصوص الحکم شنیده مختصری از آن آورده و از این سبب اشتمال بر لمعه چند از بوارق آن حقایق لمعات نام کرده بس با وانی خوش و ما شاداق در لکش جواهر نظم ونثر بوهم دیخته و لطائف عربی و فارسی در هم آمیخته آثار علم و عرفان از آن پیدا و انوار ذوق و وجدان در آن هویدا الحقه ذا بنا دکند و بنیادها واقف اسرار کردانند و آتش عشق برافروزد و سلسله شوق بجنباند بواسطه آنکه زبان زده ع بدنام کننده نکونامی چند شده است و دستخوش بوده ع از راه فتاده بی سر انجامی چند کشته اهل تقلید در رد بر آن کشیده اند و دامن قبول از آن در چیده وا بن فقیر نیز چون دیگران دور انکار مبتدع از شغل آن فراغتی میورزید تا آنکه درا بتولا اجل اخوان الصفا و اعز خلان الوفاء ستره الله علی سیر عباده العرفاء که نام خجسته فرجامش

در اثنای این دغدغه بخوبترین صورتی از صور رمز و ایما بین الله و بین عباده سمت
ادا یافت استدعا نمایی مقابله و تصحیح آن نمود و در مقابله آن جز انقیاد چاره نبود چون
متصدی این شغل گشتم و بر تفاصیل اجزای آن بگذشتم هر دقیقه از آن لمعه از انوار حقایق
دیدم و در هر صفحه نفحه از اظهار معارف شنیدم باطن را بفهم دقایق انجذابی واقع شد
و خواطر را از صعوبت ادراک مقاصد آن اضطرابی حاصل آمد نسخ متن مختلف بود
و بعضی از طرق تصواب منحرف مینمود در مواضع اجمال و مواضع اشکال بشرحهای آن
رجوع افتاد نه از هیچ یک مشکلی حل شد و نه در هیچ کدام مجملی مفصل گشت لاجرم
بر دل بفهم لطایف مایل این خواطر گذشت و در خاطر بکنه حقایق ناظر این داعیه
متمکن گشت که از برای تصحیح عبارات و توضیح اشارات آن شرحی جمع کرده شود
ملتقط از سخنان مشایخ طریقت و کبرای حقیقت بتخصیص شیخین کبیرین محیی الملة
والدین محمد بن العربی و مرید و تلمیذ وی صدر الحق والدین محمد القونوی و متابعان
ایشان قدس الله تعالی اسرارهم پس بمقتضای آن داعیه خواطر بارتکاب این امر خطیر
ادامید و بامداد توفیق الهی در زودترین وقتی باتمام انجامید و چون بسیاری
از آن سخنان که در آن شرح اندراج یافته از آن قبیل است که از تامل در [illegible]
کلمات متن بر دل تافته می شاید که آن را اشعة اللمعات نام نهند و باین صفت
بر نظر طالبان جلوه دهند مامول از ناظران منصف نه منکران معاند متعسف
آنکه چون این مجموعه را در نظر آرند و اندیشه بر مطالعه آن گمارند هر کجا خیر و
کمالی بینند از مواهب حق سبحانه و تعالی شمارند و هر کجا عیب و نقصانی یابند بعجز
و قصور بشریت راجع دارند و این کمینه را بخصوصه هدف تیر ملامت
و خود را در ورطه بدجویی و بدگویی نیندازند والتوفیق من الله سبحانه

تمهید در ایماء و الماع ببعضی حقایق و معارف و مصطلحات موقوف

که محتاج الیه و موقوف علیه شرح مذکور است فمن جملتها هر چیز که در خارج
هست و از لوازم هستی وی آنست که آثار مختصه وی بوی مترتب گردد یا از آن قبیل است
که در ترتب این آثار محتاج است بضمیمه که مادام که بوی منضم نگردد آن آثار
بروی مترتب نگردد یا محتاج نیست بآن ضمیمه بلکه آن آثار بی اشتراط انضمام امری
مغایر وی بوی بر وی مترتب میگردد و آنچه محتاج است بضمیمه بممکن تعبیر میکنند
و آنچه محتاج نیست بواجب و آن ضمیمه بوجود و صوفیه قائلین بوحدت وجود
که ارباب کشف و شهودند بآن رفته اند که ذات واجب تعالی عین آن ضمیمه است که وجود است
و وی بذاته بهمه اشیا محیط و در همه اشیا ساری و وجود همه اشیا باحاطه و سریان
وی در [illegible] و ایضا منها پوشیده نماند که ممکن را عند اقترانه بهذه الضمیمة
وجود بمعنی کون و حصول که واجب را بی آن اقتران ثابت است حادث میشود
پس وجود بمعنی کون و حصول عرضی عام باشد نسبت بجمیع موجودات و از قبیل
مفهومات اعتباریه که آنرا فرد در عقل وجودی نیست پس حمل این مفهوم بر
واجب باشتقاق تواند بود نه بمواطاة باین طریقه که لفظ موجود از وجود
بمعنی عام عرضی اشتقاق کنند و بر واجب حمل کنند اما حقیقت وجود که
عین واجب است در حمل بر واجب احتیاج باشتقاق ندارد بلکه بمواطاة بروی
محمولست و اگر صیغه موجود را از وجود بآن معنی اشتقاق کنند بمعنی وجود و ذو الوجود
خواهد بود اعم من ان یکون الوجود نفسه او غیره **سؤال** اگر کسی گوید چون
واجب نیز بوجود بمعنی کون و حصول موصوف باشد پس وی نیز در ترتب آثار مختص
محتاج بضمیمه وجود باشد **جواب** گوییم که ترتب آثار بر واجب نه بواسطه
عروض وجود عامست مر او را بلکه ترتب آثار بر وی لذاته است و یکی از آن آثار وجود
بمعنی عامست که ثبوت وی نیز فرع وجود مثبت له است و هم چنین است حال

دو ذوات ممکنه نیز که وجود بمعنی عام از احوال خارجیه ایشانست و ثبوت آن
مر ایشان را بواسطهٔ موجودیت ایشانست بالوجود الحق سبحانه زیرا که ایشان
موجودند بمعنی ذو الوجود و ثبوت وجود عام مر ایشان را در خارج بواسطهٔ موجودیت
ایشانست باین معنی و آنکه گفته اند که ثبوت وجود خارجی مر ماهیت را در عقل
است پس موقوف بر وجود عقلی باشد نه خارجی مع محذور دیگر نکند زیرا که چون
نقل کلام بوجود عقلی میکنیم محذور لازم می آید **سؤال** اگر کسی گوید چون لفظ
وجود دارد و معنی پیدا شد آنکه میگوید وجود عین واجب است آن معنی دیگر میخواهد
و آنکه میگوید از معقولات ثانیه است عین واجب نیست معنی دیگر پس نزاع لفظی
باشد نه حقیقی **جواب گوئیم** که نزاع فی الحقیقه در ذاتست که آن امری که باتصاف
و اقتران وی بماهیات احکام و آثار بر وی مترتب میگردد و از آن تعبیر بوجود
میکنند ذات واجب است بعینها یا امری عرضی اعتباری پس نزاع حقیقی باشد
نه لفظی **وایضاً منها** حقیقت وجود از من حیث هو بی ملاحظه نسبت و اعتبار
و اگر چه نسبت تجرد از همه باشد وجود مطلق و ذات بحت هستی صرف و غیب هویت
و احدیت مطلقه و احدیت ذاتیه گویند و از این حیثیت مرتبه وی از آن بلند
تر است که متعلق علم و کشف و شهود تواند شد نه بدست علم و ذاتش دامن ادراک
او توان گرفت و نه بدیدهٔ کشف و شهود پرتو جمال او توان دید اما وی را مراتب تنزلات
است علماً و عیناً که باعتبار آن که متعلق ادراک و کشف و شهود میگردد و
اول مراتب تنزلات وی علماً تنزل و پستانی کلی جامع مر جمیع شئون الهیه و کونیه
ازلیه ابدیه را با نظر بقید که خود را باین شان کلی جامع بداند و صورت علمیه ذات
ملتبس باین مر همه حاصل شود اما بر جمیع کلی جا لیجی امتیاز شئون از یکدیگر وی را
باعتبار تقید و تلبس باین شان کلی و باصورت معلومیت وی را باین اعتبار حقیقت

محمدی گویند و اگر باین ملاحظه انتفاء اعتبارات کنند احدیت گویند و اگر ملاحظه
اثبات اعتبارات کنند واحدیت گویند و باعتبار صلاحیت مر اعتبارین را
که همان حقیقت محمدیست حد و برزخیت اولی گویند زیرا که وی برزخیت
جامع بین الاحدیه و الواحدیه و امتیاز میان این اعتبارات در مرتبهٔ علمست و اگر
نظاهر وجود که ذاتست در مرتبهٔ خود هم چنان بر صرافت اطلاق خودست
و هیچ تعینی و تقیدی بوی راه نیافته است و بعد از آن تنزل و پستی بتفاصیل این
شان کلی و این را تعین ثانی گویند با نظر بقید که خود را بجمیع شئونات الهیه و کونیه
ازلیه ابدیه که در آن شان کلی اندراج داشتند بتفصیل بداند یکی بعد از دیگری
باین معنی که چون عقل ملاحظه آنها کند حکم کند بتقدم ذاتی بعضی بر بعضی و انتشاء
بعضی بر بعضی نه آنکه بحسب زمان علم ببعضی متقدم باشد بر علم ببعضی دیگر زیرا
که علم حق سبحانه بجمیع اشیا متعلق است ازلاً و ابداً بی شائبه حدوث و تجدد مثلاً چون
ذات متعقل شده است باین شان کلی جامع که فوق آن مرتبه لا تعین است و این صورت
علمیه حقیقت قلم اعلی است از آن تعقل منتشی شده است تعقل ذات بشانی دیگر که
آن حقیقت لوح محفوظ است و سر این آنست که ذات مع الصادر الاول علت تامه
آن موجود نیست که در مرتبه ثانیه ظاهر میشود و علم بعلت تامه مستلزم علم است
بمعلول و هم چنین ذات مع الصادر الاول و الثانی علت تامه امری ثالث است
پس علم بآنها مستلزم علم بوی باشد و هکذا الی ما لا نهایة له **وایضاً منها**
حقایق ممکنات صور معلومیت ذاتست متلبسه بالشئون و الصفات باین معنی
که هرگاه علم حق سبحانه و تعالی بذات خودش اعتبار کنیم مقید بشان
یا بشر اتصورت علمیه را حقیقت ممکنی از ممکنات میگویند و چون اعتبار کنیم
بشان ثانی شئون دیگر از حقیقتی دیگر از حقایق ممکنات میگوئیم و علی هذا

القیاس

القیاس پس علم حق سبحانه بممکنات عین علم خودش باشد بذات و شئون ذاتیهٔ خویش
و این است معنی آنکه میگویند علم حق سبحانه بعالم عین علم وی است بذات خودش
و ایضاً منها مراد بشئونات ذاتیه که از او حروف عالیات خوانند نسبت و
اعتبارات است مندرج در ذات اندراج اللوازم فی ملزوماتها لا اندراج
الاجزاء فی الکل سواء کانت الاجزاء عقلیة او خارجیة ولا اندراج المظروف
فی الظرف و مراد باندراج آنها در ذات بودن آنهاست بحیثیتی که هنوز از قوت
بفعل نیامده باشند چون اندراج نصفیت و ثلثیت و ربعیت در واحد عددی
پیش از آنکه جزو اثنین یا ثلاثه یا اربعه واقع شود و این نسبت و اعتبارات که آنرا
شئون ذاتیه میگویند بعینها همان نسبت و اعتبارات است که بعد از ظهور در مراتب
وجوبیات آن ظاهر میشود چنانکه نصفیت و ثلثیت و ربعیت واحد عددی را
پیش از آنکه واحد جزو این اعداد واقع شود و آن ذاتی بفعل آیند آثار و
احکام خارجیه گویند **و ایضاً منها** وجود ممکنات عبارت از ظهور وجود
حق سبحانه در حقائق ایشان بآن معنی که چون ممکنی از ممکنات شرائط وجود
عینی متحقق گردد ویرا نسبتی خاص مجهول الکیفیة بظاهر وجود که بمنزلهٔ مرآت
مر باطن وجود را پیدا شود که بجهت آن نسبت احکام و آثار عین ثابته
آن ممکن در مرآت ظاهر وجود منعکس گردد و ظاهر وجود بآن احکام و آثار
منصبغ و متعین نماید و اسماء و صفات وی باتفاق که خصوصیت شأنی
که عین ثابتهٔ آن ممکن صورت علمیهٔ اوست تقاضا کند ظاهر گردد پس ظاهر وجود
متعین و منصبغ بآن احکام و آثار موجودی باشد از موجودات عینی خارجی
و ایضاً منها مراد بانضمام و اقتران و معیت وجود حق بماهیت ظهور
آن نسبت است بنا بر آن ایشان و از مقتضیات آن نسبت است ظهور ماهیت

در خارج و ترتب احکام خارجیه وی بر وی نه آنکه وجود عارض ماهیت شود
بلکه ماهیت عارض وجود است و قائم بوی و وجود معروض و قیوم وی انانه عارض
که معروض وی مر معروض را صفتی وجودی نو شود و بزوال آن صفتی حقیقی زائل
گردد زیرا که تجدد صفات و زوال آن موجب تغیر مقتضی تجددیست تعالی الله
عن ذلک علواً کبیراً بلکه عروض ماهیت مر وجود را چون عروض صورت مر آئینه است
زیرا که صورت مرئیه در آئینه بحسب حس عارض آئینه مینماید اما چون رجوع
بعقل میکنیم میدانیم که عارض آینه نیست نه بسطح وی قائمست و نه در عمق وی حاصل
بلکه ویرا نسبتی است مخصوصه با آینه که بسبب آن نماینده میشود مر او را و بحسب حس
توهم آن میشود که مگر آن صورت عارض آینه است و قائم بوی قیام العارض بالمعروض
و در حقیقت آینه را از نماینده گی صورت جز نسبت نماینده گی نه افزاید و بزوال
صورت جز نسبت نماینده گی زایل نمیشود و شک نیست که از تغیر و تبدل نسب
هیچ تغیری و نقصی بوی لاحق نمیشود **و ایضاً منها** و از اینجا معلوم میشود
که معیت حق سبحانه با اشیاء و قیومیت وی مر اشیاء را نه چون معیت
جوهر است بجوهر یا عرض بعرض یا جوهر بعرض یا عرض بجوهر بلکه نه چون
معیت وجود است بموجود بلکه معیت وجود است بماهیت من حیث هی
که بآن معیت ماهیت موجود میگردد و دوام وجود و بقای وی بدوام
آن معیت است با وی من حیث هی لا من حیث الوجود پس علت بقای ماهیت
نیز معیت حق است سبحانه با وی من حیث هی و ورای این معیت حق را سبحانه
معیتی دیگر نیست بحسب ذات با اشیاء و شک نیست که ماهیات را من غیر اتصافها
بالوجود تعدد و تلوث معقول نیست پس از معیت حق سبحانه با اشیاء که تعدد
و تلوث از احکام خارجیهٔ ایشان باشد ملابسه وی بقاذورات لازم

نباید با آنکه قذارت امر نسبت خبیثه هر چه معتقد آن نسبت بعض طباع مستقذر است
چنانکه فضله حیوانات مثلا نسبت بطبیعت ایشان مستقذر است نه نسبت بطبیعت
جعل و ایضا تلطخ بقاذورات و تلوث بآن از خواص اجسام کثیفه است نمی بینی
که انوار و الوان را از ملابسه اجسام مستقذره هیچ تلطخ و تلوثی لاحق نمیشود
و از این مقدمات ظاهر شد که آنکس که منع معیت ذاتی حق سبحانه و انکار
احاطه و سریان او در جمیع موجودات کرده منشاء آن توهم ملابسه جسم بجسم
موجود بموجود بلکه ملابسه جسم بجسم تعقل نکرده است مثلا آن جز قصور
عقل و قلت تامل امری دیگر نیست **سؤال** اگر کسی گوید که موجودات
بفیض حق سبحانه موجود شده اند نه بذات وی چنانکه در سخنان بعضی از مشایخ واقع
است پس ملابسه حق سبحانه با اشیاء خسیسه لازم نیاید و احتیاج باین تحقیق
و تطویل نباشد **جواب گوئیم** که خالی از آن نیست که این فیض موجود
حقیقی یا امری است اعتباری بر تقدیر اول موجود بذاته نتواند بود و الا
واجب باشد پس موجود بفیض دیگر باشد و متسلسل گردد تا منتهی بذات واجب
شود و حق اعتراف بعدم تمایز لازم آید که در موجودات باین اعتبار تفاوت نیست
ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت بر تقدیر ثانی که امری اعتباری عدمی باشد
انضمام و اجتماع وی با امری دیگر اعتباری عدمی که ماهیت است در قیام هر دو
با یکی یا امری وجودی حقیقی معقول نیست و تحقیق آنست که فیض همان ذات
مفیض است اما باعتبار نسب عموم و انبساط بر حقایق ممکنات و این نسبت
از امور اعتباری است بر نسبت تا خود باین نسبت از امور اعتباری باشد و فی
نفسها از امور حقیقی والله تعالی اعلم **وایضا منها** پوشیده نماند که در
قرب و معیت همه ماهیات چه شریفه و چه خسیسه برابرند و میان ایشان هیچ تفاوت

نیست تفاوت در آنست که بعضی ماهیات در تحقق باین معیت مسبوقند بتحقق بعضی
ماهیات دیگر بآن معیت و بعضی ماهیات از آن قبیلند که در این تحقق بر همه ماهیات
سابقند چون ماهیت قلم اعلی که وی را نسبتی خاص با وجود حق سبحانه که مقتضی
معیت وی است بالوجود الحق سبحانه بی اشتراط بامری دیگر بخلاف ماهیت لوح مثلا
که وی در این معیت مشروط است بمعیت ماهیت قلم اعلی بالوجود الحق سبحانه و همچنین
بعضی ماهیات دیگر مشروط است بمعیت لوح و قلم معا بالوجود الحق سبحانه
و هکذا الی ما شاء الله و پوشیده نماند که هر چند شرایط وجود شیء بیش
میشود بعد آن موجود از حضرت حق سبحانه بیش میگردد و ابعد موجودات
از این حیثیت ماهیت انسانیست بوجود العنصری زیرا که وی نوع اخیر است از موالید
اخیر از موالید ثلاث پس جهات احتیاج و امکان در وی از همه موجودات بیشتر
باشد و موجب ما نحن رجوع بوحدت او و نیز اما حضرت حق سبحانه در حقیقت انسانی
استعداد دفع آن حجب نهاده است بخلاف سایر حقایق که هر یک از ایشان بمقتضای
وما منا الا له مقام معلوم در مقام خود محبوسند و استعداد تجاوز از آن ندارند
وایضا منها مظهر شیء صورت او است و صورت شیء عبارت از امریست که آن
شیء بوی معقول یا محسوس شود و ظهور شیء بتمیز و تعین و نسبت چنانکه ظهور
جنس مثلا در مرتبه انواع بتمیز و تعین و نسبت بمنوعات و ظهور نوع در مرتبه
اشخاص بتعین و تمیز و نسبت بمشخصات **وایضا منها** هر مظهری که هست
مناسبتی را بچیزی دارد که در وی ظاهر است و ظاهر بصورت و شبح خود در آن مظهر
نه بذات خود هم چنانکه از آینه و آب و غیر در ایشان مینماید این معنی ظاهر است
مگر مظاهر حقایق مطلقه چون مظاهر الهیه که در آنجا ظاهر و مظهر با یکدیگر متحدند
و فرق میان ایشان باطلاق و تقید است مثلا حقیقت مطلقه انسانیه باعتبار

اطلاق ظاهر هست و باعتبار تقید و تشخص مظهر و شک نیست که آن حقیقت مطلقه
عین افراد خود است که مظاهر وی اند پس مظهر غیر ظاهر نباشد و ظاهر بذاته در مظهر
ظاهر باشد به صورت شخص **وایضا منها** ظاهر در تعین و تقید تابع مظهر است
و مظهر در تحقق و ظهور تابع ظاهر پس مظهر را باعتبار تبعیت ظاهر مرتبه اولیت
است و باعتبار تبعیت وی مر ظاهر را مرتبه آخریت **وایضا منها** مظهر من
حیث هو مظهر باطن است زیرا که وی حکم آینه دارد چون آینه از صورت مرئیه بری
مینماید نه آینه پس ظهور صفت ظاهر است نه مظهر و باطن این ظاهر همان نفس
ظاهر است اما باعتبار حال تقدم وی بر حال ظهور و باطن آنچه بر سبیل اجمال
مبدا نیم از غیب هویت ذات هر متعینی مسبوق است بلا تعین **وایضا منها**
موجودات خارجی در اصل حیثیت مظهریت اسما و صفات الهی متفاوتند زیرا که
ایشان مظاهر اعیان ثابته اند و اعیان ثابته صور شئونات ذاتیه و شئونات
در اطلاق و کلیت و جمعیت و مقابلات آنها مختلف بعضی از آن قبیل اند که در کمال
اطلاق اند که در مراتب تعینات فوق تعینی دیگر نیست چون تعین اول که فوق
آن مرتبه لا تعین است و بعضی در کمال تقید چون تعینات متخصصه جزئیه و بعضی
میان این دو مرتبه چون سائر حقایق و همچنین بعضی در کمال جمعیت اند که هیچ شأنی
از شئون از حیطه آن خارج نیست و بعضی از آن قبیل است که مشتمل بر بعضی از شئونست
چون حقایق متفرقه عالم که غیر انسان کامل است و فضیلت کمال جمعیت از خواص
کمل افراد انسانیست چون انبیا و اولیا و ایشان نیز در این فضیلت متفاوتند
زیرا که اگر چه همه در مظهریت همه اسما متساوی اند اما بعضی از آن قبیل اند که احکام
و آثار بعضی اسما در ایشان ظاهر و غالب است و باقی اسما در تحت آن مغلوب
و مندرج و همه انبیا و آنانکه بر قدم ایشانند از اولیا غیر نبینا صلی الله علیه

و آله و کمل ورثه وی همه از این قبیل اند و بعضی از ایشان از آن قبیل اند که ظهور
اسما و صفات در ایشان بر سبیل اعتدالست بی غالبیت و مغلوبیت چون نبی ما
صلی الله علیه و آله و کمل ورثه وی **وایضا منها** اثر وجود حق سبحانه در
اعیان ثابته در نسبت ظهور است یعنی اعیان را و احوال اعیان را در عین ظاهر
میگرداند هم چنانکه در علم بود و اثر اعیان ثابته در وجود حق سبحانه تعین
و تقید وی است به تعین و تقید صفات وی است زیرا که وجود را فی نفسه اطلاق و عدم
تعین و تقید است و همچنین اسما و صفات او را چون باحکام و احوال عینی
از اعیان ثابته منصبغ گردد بسبب آن انصباغ متعین و متقید گردد و بحسب تعین
و تقید وی اسما و صفات وی نیز متعین و متقید شوند زیرا که ظهور اسما و صفات
بحسب تعدد ایشانست و شک نیست که استعداد هر عینی نوعی از تعین و
تقید را تقاضا میکند چه در ذات و چه در اسما و صفات **وایضا منها** موجودات
ممکنه مظاهر و صور اسما و صفات الهیه اند و ظاهر در هر یک اسما و صفات حق
بقدر قابلیت وی مر ظهور آنها را پس همه موجودات را آینهای متعدد فرض
کن و آنچه میبینی در ایشان از کمالات محسوسه و معقوله صور اسما و صفات
حق تعالی دان بلکه همه عالم را یک آینه فرض کن و در وی حق را بین بجمیع اسما و
صفات وی تا از اهل مشاهده باشی چنانکه در اول از اهل مکاشفه بودی پس از آن
برتر آی و چنین ملاحظه کن که تو چون عالم را میبینی و میدانی و ذات تو محیط
است بهمه و همه در تو مینمایند و روی بین ذات تو آینه است مر آنها را در اول
مشاهده حق سبحانه در غیر خود میکردی و اکنون در خود میکنی پس از این
برتر آی و باز ملاحظه کن که ممکنات من حیث هی غیر موجودند پس ایشان را از
میان بیرون کن و همه را صور تجلیات حق بین و قائم بوی پس همه کمال و جمال

حضرت سبحانه که در حق مشاهده میکنی بعد از آن از این بر ترای وجود را از میان
بیرون کن و مدرک و مشاهد حق را بین فهو الشاهد والمشهود **و ایضاً**
منها از پیشتر معلوم شد که هر موجودی را از موجودات دو جهت است نسبت
با حق سبحانه یکی جهت معیت وی با حق سبحانه و احاطه و سریان وی سبحانه در وی بالذات
بی توسط امری دیگر و این جهت را طریق وجه خاص گویند و فیضی که از این طریق میرسد
بی واسطه است توجه بنده را باین جهت توجه بوجه خاص گویند و استیلای این جهت را
بر بنده و استهلاک و اضمحلال بنده را در اینجهت جذبه گویند و جهت دیگر سلسله
ترتیب است که فیضی که بوی میرسد بوسائط امور بود که در معیت وی بالوجود
الحق سبحانه مدخلی داشته باشند و فیضی که بوی میرسد بمراتب آنها مرور کند
و منصبغ باحکام آنها متنازلا بوی برسد و چون بنده برهمین طریق متصاعدا بحق
سبحانه و تعالی باز گردد تا آنکه احکام یک یک مرتبه را باز میگذارد بمرتبه
فوقان ترقی میکند تا بان اسمی که مبدأ تعین وی است برسد و در آن مستهلک و
مضمحل گردد و آن نسبت بوی بتجلی ذاتی وی باشد این طریق را سلسله ترتیب
گویند و روش بنده را باین طریق مرتبه بعد مرتبه سلوک گویند و واصل باین
طریق را اگرچه کمتر باشد از واصل بطریق اول احاطه هست باحوال مراتب که
واصل بطریق اول را نیست و واصل بطریق را چون باز گردانند و بطریق سلسله
ترتیب بان مطلوب رسانند و را مجذوب سالک خوانند و سالک و طریق ثانی را
چون سلوک وی منتهی بوجه خاص و استهلاک در آن گردد سالک مجذوب گویند
و هر یک از این دو صاحب دولت اقتدا و ارشاد و ترتیب مریدان از وی آید و
ایضاً منها مقربان که اعمال و عبادات ایشان از قبیل نوافلند که حق سبحانه
و تعالی آنرا بر بندگان خود ایجاب نکرده است بلکه ایشان آنها را تقربا الی الله

تعالی

تعالی بخود ارتکاب نموده اند و بر خود لازم گردانیده و چون در این ارتکاب و التزام
وجود ایشان در این میان است فنا ذات و استهلاک جهت خلقیت ایشان در جهت حقیقت
فائده نمیدهد بلکه نتیجه آن همین است که قوی و اعضا و جوارح وی عین حق گردد
بانمعنی که جهت حقیت بر خلقیت غالب آید و جهت خلقیت مغلوب و مقهور گردد
و اینرا قرب نوافل گویند و در این قرب بنده سالک فاعل و مدرک باشد و حق سبحانه
و تعالی آلت وی و اشارت باین مرتبه است حدیث کنت سمعه و بصره و لسانه و یده و رجله
بی یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یبطش و بی یمشی و یا از قبیل فرائضند که حق سبحانه
و تعالی آن اعمال و عبادات را بر ایشان ایجاب کرده است و ایشان بنا بر امتثال
امر ارتکاب آن نموده اند و چون در ایجاب و ارتکاب وجود ایشان در میان نیست نتیجه
آن فنا ذات سالک و استهلاک جهت خلقیت است در جهت حقیقت و اینرا قرب
فرائض گویند و در این قرب حضرت حق سبحانه فاعل و مدرک است و سالک با قوی
و اعضا و جوارح خود بمنزله آلت وی و اشارت باین مرتبه است ان الله قال علی لسان
نبیه او عبده سمع الله لمن حمده و چون اینرا دانستی بدانکه مقربان از چهار
حال بیرون نیستند یا متحقق بقرب نوافلند فقط و ایشانرا صاحب قرب نوافل
خوانند و یا بقرب فرائض فقط و ایشانرا صاحب قرب فرائض خوانند و یا بجمع بین
القربین بی تقید باحدهما فی منا و بیرکه گاهی یکی باشد و گاهی دیگری بلکه معا
بهر دو قرب و احکام آن متحقق باشند و اینرا مرتبه جمع الجمع و قاب قوسین و مقام
کمال خوانند و اینرا ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم اشارت
باین مرتبه است و یا هیچ یک از این احوال سه گانه مقید نیستند بلکه مر ایشانرا
که هر یک از قربین ظاهر شوند و بجمع بینهما نیز بی تقید بهیچ یک از این احوال و
اینرا مقام احدیت جمع و مقام او ادنی خوانند و اشارت باین است و ما رمیت

اذ رمیت ولکن الله رمی و این مقام از مقامات خاص خاتم النبیین است صلی الله علیه و آله
و بوراثت و کمال متابعت کمل اولیا را از این حظ نصیبست **وایضاً منها** تجلیات
حضرت حق سبحانه و تعالی بر چهار گونه است یکی تجلی علمی غیبی که در آن متجلی بصور
اعیان موجودات بر آمده است و از این قبیل است تجلی وی بصور معلومات وی و هو
و ثبوتها فی العلم و اگر چه تا آن زمان که آن صور در تجلیات ثبت شود نیست
دوم تجلی وجودی شهادی که بصور اعیان موجودات بر آمده است سیوم تجلی شهودی
که بر نظر شهود اصحاب تجلی ظاهر میشود و آن بر دو گونه است یکی آنکه موجودات عینی
خارجی را علی ما هی علیها یا بعضی لباس غیریت بیرون کنند و در نظر صاحب تجلی صور
تجلیات حق سبحانه نمایند دوم آنکه آن تجلی در حضرت مثال مقید یا مطلق واقع
شود و آن بر صور جمیع موجودات میباشد و در صور انوار میباشد و این تجلی
از وراء عالم مثالی در کسوت معانی نیز میباشد یا برهنه از صورت و معنی چون تجلیات
ذاتی برقی چهارم تجلی علمی اعتقادی که ارباب حجاب فکر یا تقلید بصور اعتقادات مقیده
برایشان ظاهر میشود **وایضاً منها** دقیقه مناسبتی که میان طالب و مطلوب
میباشد گاهی که سبب انجذاب از طرفین گردد و التقا در وسط واقع شود آن التقا
در اصطلاح این طائفه منازله گویند **قال الشیخ** رضی الله عنه
فی الباب الرابع والثمانین وثلثمائة من الفتوحات المکیة اعلم ان المنازلة فعل الفاعلین
هنا وهی نزول من اثنین کل واحد یطلب الاخر لینزل علیه فیجتمعا فی الطریق فی
موضع معین یسمی تلک منازلة لهذا الطلب من کل واحد و هذا النزول علی
الحقیقة من العبد صعود و انما سمیناه نزولا لکونه یطلب بذلک الصعود النزول
بالحق و وقتی که آن التقا در وسط واقع نشود بهر طرف که نزدیکتر باشد صاحب
آن طرف در محبوبیت مقدم خواهد بود و در محبیت مؤخر اگر چنانچه در جانب

حق سبحانه باشد آن قرب را وقتی که مضاف به بنده دارند تدانی گویند و اگر چنانچه به بنده
اقرب باشد آن قرب را از جانب حق سبحانه تدلی خوانند **وایضاً منها** معرفت و
ادراک حق سبحانه بر دو گونه است اول ادراک بسیط و هو عبارة عن ادراک الوجود الحق
سبحانه مع الذهول عن هذا الادراک و عن ان المدرک هو الوجود الحق سبحانه
و ثانی ادراک مرکب و هو عبارة عن ادراک الوجود الحق مع الشعور بهذا الادراک
و بان المدرک هو الوجود الحق سبحانه و در ظهور وجود حق بحسب ادراک بسیط
خفائی نیست زیرا که هر چه ادراک کنی اول هستی مدرک شود اگر چه از ادراک
این ادراک غافل باشی و از غایت ظهور مخفی مانده و اما ادراک ثانی که ادراک مرکب
است محل فکر خطا و صواب او است و حکم ایمان و کفر راجع با و است و تفاصیل
میان ارباب معرفت بتفاوت مراتب او **وایضاً منها** رابطه محبت میان محب و محبوب
نتیجه مناسبت است میان ایشان و مناسبت میان ایشان از پنج قسم بیرون نیست اول
مناسبت ذاتی است که میان محب و محبوب مناسبتی باشد بحسب ذات محب و علامت آن
آنست که محب در باطن خود انجذابی بجانب محبوب باز یابد که سبب آن معلوم نباشد
و اگر آن مناسبت بسبب معنی باشد زاید بر ذات که بسبب آن معنی اثری بغیر
تعدی کند از مناسبت فعلی گویند و اگر چنانچه اثری بغیر تعدی نکند خالی از آن
نیست که آن معنی را در محل خود دوام و ثباتی هست یا نی اگر نیست از مناسبت حالی
گویند و اگر اینچنین که وی را دوام و ثباتی هست مرتبه ایست از مراتب چون مرتبه
نبوت و ولایت و سلطنت و غیرها از مناسبت مرتبی گویند و الا مناسبت صفاتی
و چون در حقیقت فعل و حال و مرتبه همه از قبیل صفات اند همه اقسام مناسبات
راجع بذاتی و صفاتی میتوان داشت و چون این مقدار از مقدمات و اصطلاحات
امنیا بقدر مذکور شد وقت آن آمد که در مقصود شروع کنیم و بشرح موعود

رجوع نمائیم بعون الله الملك التعال انه ولی الاحسان وعلیه التکلان بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله حمد در عرف طایفهٔ صوفیه قدس الله تعالی اسرارهم عبارتست از اظهار کمال
محمود بصفات جمال و نعوت جلال بر سبیل تعظیم و اجلال و آن یا از مرتبهٔ جمع است
بر جمع چنانکه حق سبحانه و تعالی در مرتبهٔ غیب معانی مثلا اظهار کرده کمالات
خود ذاتی خود را بالتعین و التجلی الاول و الثانی و ما اشتمل علیه من الشئون و الاعتبارات
اولا و الحقایق الالهیة الکونیة ثانیا **رباعیة** دی عشق نشان بی‌نشانی
می‌گفت اسرار کمال جاودانی می‌گفت اوصاف جمال خویشتن بی من و تو با خود
بزبان بی‌زبانی می‌گفت و یا از مرتبهٔ فرق بر فرق چنانکه مظاهر خلقیه و مجالی
کونیه بالسنهٔ اقوال و افعال و احوال اظهار جمال و کمال یکدیگر کنند و آن بحقیقت
حمد حضرت حق است مر خود را بواسطهٔ تنزل بحضرات وجود و مراتب شهود **رباعیة**
هر صبح که مرغ نغمه سرا کلبانگ جمال یوسف شر و سمن تا شد همه در صفت خوبان زمن
کاید ز زبان او بگوش دل من و یا از مرتبهٔ جمع بر فرق چنانکه با فاضهٔ نور وجود بر حقایق
و اعیان موجودات که بلسان اصطلاح از آن بفیض مقدس تعبیر میکنند اظهار میکند
استعدادات و کمالات ایشان مر وجود و کمالات ایشان را که این استعدادات و قابلیات
از مقتضیات فیض اقدس است **رباعیة** عشق است غنی بوده و نابوده
جاوید بسنه فرغ آسوده عکس رخ خود از آن بنموده و انکه بجمال حسن تا بستوده
و یا از مرتبهٔ فرق بر جمع چنانکه مراتب جمیع وجود روحا و مثالا و حسا بجمیع السنه
قولا و فعلا و حالا حمد حضرت ذو الجلال و الاکرام میگویند و اظهار کمال ذات و صفات
و افعال حضرت او میکنند **رباعیة** خوبان که فریب عقل و جان اند همه
در عشق تو شهره جهان اند همه چون بحق ذات نشان اند همه اوصاف شامل تو خوانند همه
فائده صیغهٔ حمد مصدر است مصدر بلام جنس معرف بلام اختصاص یعنی جنس

مفهوم حمد خواه مبنی للفاعل و خواه مبنی للمفعول اعنی حامدیت و محمودیت مخصوص
بحضرت حق سبحانه و تعالی است زیرا که در جمیع مراتب وجود هم حامد او است و هم محمود زبان
هر شاهد نغمات حمد و ثنای خود سر بر دو در لباس هر مشهود لمعات کمال و جمال خود
نماید **رباعیة** در چشم عیان شاهد و مشهود توئی در قبلهٔ جان ساجد
مسجود توئی بی نام و نشان قاصد و مقصود توئی بی گوش و زبان حامد و محمود
توئی **لله** بعضی از این طایفه گفته‌اند که این اسم مبارک موضوع است بازاء ذات
مطلقه بی اعتبار تعین و مرتبه و بی اعتبار عدم آن بلکه مجرد از جمیع نسب و اعتبارات
حتی عن ذلك التجرد ایضا و بعضی دیگر بر آن رفته‌اند که علم است مر مرتبهٔ الهیت را که
عبارتست از احدیت جمع جمیع نسب و اعتبارات اسمائیه صفاتیه و جوبیه مر ذات
مطلقه را زیرا که وضع اسم بازاء ذات مطلقه اگر چه ممکنست اما فائده آن ظاهر
نیست چه مقصود از وضع الفاظ افاده یا استفادهٔ معنی موضوع عنست و این معنی
موضوع له که ذات حق است بمعنی مطلق است تعالی و تقدس مدرك و مفهوم و مشهود
و معلوم هیچکس نتواند بود فکیف که بدلالت لفظ و عبارت بدان اشارت
توان نمود **رباعیة** عشق است درون نه پرده نور و ظلام خارج ز لطا
عقول و افهام خواهم که بخوانمش بصد نام اما او برتر از آنست که گنجد در نام
الذی نور وجه حبیبه بتجلیات الجمال حبیب فعلیست از برای مبالغه در فاعل
یا مفعول و مراد بآن حضرت رسالت است صلی الله علیه و آله زیرا که در مرتبهٔ انسانی
فضیلتین محبیت و محبوبیت در اعلی مراتب کمال است اما در فضیلت محبوبی چنانکه
خطاب لولاك لما خلقت الکون مشتهر است و اما در فضیلت محبی چنانکه حق
ما اوذی نبی مثل ما اوذیت متضمن آنست **رباعیة** ای ماه شکن جمال یوسف
اندر خوبی در عشق و بلا زیادت از یعقوبی بر جملهٔ کائنات سبقت داری

در منقبت محبی و محبوبی   قال تعالی و یتقی وجه ربك ای ذاته و حقیقته میتواند
بود که بادر قوله بتجلیات الجمال صلة تنویر باشد ای نوره بانوار التجلیات الجمالیة
وح سؤال میآید که حقیقت محمدی هم چنانکه بتجلیات جمالی منور شده است بتجلیات
جلالی نیز شده است زیرا که وی جامع است بین الجمال و الجلال که از ان کمال گویند
پس تخصیص را جهت نیست بعضی جواب گفته اند که جهت تخصیص انست که باعث محبت ما
تجلیات جمالیست که مذاهب متعددیان از ان اثار است و میتواند بود که باسببیت دال بود
وح ان سؤال ساقط میشود زیرا که معنی چنین میشود که تنویر وجه حبیب خود کرد
یا بجه کرد بسبب تجلیات جمالی چه تنویر شی جز بصفات جمالی و جه بصفات جلالی از
مقتضیات صفات جمالیست و پوشیده نماند که تنویر را مراتب است زیرا که حقایق
اشیا را پیش از اعتبار دخول در تحت نور انیت علم مرتبهٔ استجنانست در غیبت
هویت فان پس تنویر ان او لاجزیان نتواند بود که از مرتبهٔ استجنان در حضرت علم
ظاهر شوند و ظهور در حضرت علم را اجمال و تفصیلی است پس تنویر ان ثانیا یان
تواند بود که از ظلمت نورانیت اجمال تفصیل اید و هنوز محصور ظلمت علم خارجی اند
پس تنویر ان ثالثا یان تواند بود که از ظلمت علم رهائی یافته بنور انیت وجود
عینی بهره مند شوند و بعد از وجود عینی لازم نیست که همه کمالات تابعه وجود در
ایشان بالفعل حاصل باشد پس تنویر ان رابعا یان تواند بود که از ظلمت قوت
بنور انیت فعل در ایند و این جمله جز بتجلیات جمالی لم یزلی لایزالی نمیتواند بود
و ظاهر انست که جمیع اقسام این انقسام این تنویرات نسبت بحقیقت محمدی واقع پس
تنویر وجه وی همه این اقسام را شامل خواهد بود فتلالا ای الله سبحانه منه
ای من وجه حبیبه و قوله نورا تمیز من نسبة الفعل الی الفاعل ای فتلالا نوره
سبحانه ای من وجه حبیبه و یجوز ان یکون ضمیر الفاعل عائدا الی وجه حبیبه و الضمیر

المجرور الی الله سبحانه و الاول اوفق بقوله ففرح به سرورا کمالا یعنی یدرخشید
و منبسط شد نور حق سبحانه از مشکوة حقیقت حبیب وی برهمه حقایق زیرا
که انبساط نور علم بر همه حقایق بواسطهٔ ویست و بعلم همه منشی از علم بوی و
هم چنین انبساط وجود خارجی بر همه حقایق و انبساط کمالات تابعه مر انرا بواسطه
صورت وجودی و عقلی ویست که قلم اعلی است و انبساط بعضی از ان کمالات بر
امت خاصهٔ وی بخصوصهم بواسطهٔ وجود جسمانی عنصری وی با خود میدرخشید
نور وجه حبیب حق سبحانه از جهت حق سبحانه و تنویر وی و منبسط شد بر همه
حقایق علما و عینا چنانچه مذکور شد و ابصر ای الله سبحانه فیه ای فی وجه
حبیبه غایات الکمال ای غایات کمالات الاسماء و الشؤون حضرت حق ذاتی کمالیست
ذاتی که در اتصاف بان تعدد وجود شرط نیست چون وجوب وجود و قدم و تقدس
از صفات نقصان و شهود وی مر شؤون و احوال و اعتبارات ذات را باحکامها
و لوازمها علی وجه کلی جملی فی بطون الذات و اندراج الکل فی وحدتها کما تظهر و تشاهد
فی المراتب الالهیة و الکونیة و کمال اسمائی که ظهور حقست در هر شان بجنب
شان بر خودش سبحانه یا بر همان شان یا بر امثال وجمعا و فرادی یا خود ظهور ان
شانست بر حق سبحانه یا بر خودش یا بر امثال خودش کذلك جمعا و فرادی یا خود
جمع بین الظهورین و الشان الذی ظهر الحق بحبیبه اما شان الکلی جامع لجمیع
افراد شؤونه او شان هو بعض من افراد تلك الشؤون فظهوره سبحانه بکلیته
و احدیته جمعه لا یتحقق الا بالنسبة الی هذا الشان الکلی الجامع للشؤون و بالنسبة
الی بعض منها لکن باعتبار تحققه فی ضمن الشان الکلی الذی هو حقیقة الانسان
الکامل زیرا که همچنانکه در مرتبهٔ احدیت جمع هر شانی از شؤون بر همه مشتمل است
پس حق سبحانه در مظاهر انسان کامل بر خودش از حقیقت شان جامع و هر یك از

افراداً و بکلیته و احدیته جمعه ظاهر باشد فاکتسب کل شأن حکم سائر الشئون فظهر کل فرد من افراد مجموع الامر کله بصورة الجمیع و وصفه و حکمه و المراد بعینیه من ظهوره بحیث کل شأن هو الاکتساب المذکور لا ان یظهر عین الشأن فقط او یظهر حقّ سبحانه بحسبه پس ظهور شان با ظهور حق بحسب این کمال اسمائیست و غایت کمال اسمائی اکتساب مذکور شد و شک نیست که اکتساب مذکور در حقیقت محمّدیّه بعد از ظهور در نشأه عنصری و وصول آن بمرتبه کمال خود اکمل مراتب اکتسابات و تفاضلی که میان سائر کمّل از انبیا و اولیا واقع است بحسب وجوب بعد از مرتبه کمال محمّدیست صلی الله علیه و آله فقرّح ای الله سبحانه به ای بوجه جبینه حیث ابصر فیه غایة الکمال سروراً ای فرحاً فهو مصدر مؤکد من غیر لفظ فعله هرچه مشعر است بتشبیه از صفات و جوارح چون مضاف بحق سبحانه و تعالی میکردد بعضی او را تأویل میکنند چنانکه بعضی از شارحان فرح را در اینمقام برضا حمل کرده است و بر تجلی وجودی انبساطی اما مذهب محققان بخلاف این است صاحب فصوص الحکم رضی الله عنه تصریح کرده است بانکه صفاتی را که حق سبحانه بخود اضافت کرده است همه بر معنی ظاهر محمول است بلا تأویل و تعطیل لکن اضافت آن بحق نه بر وجه اضافت است بممکن یعنی مبادی آن صفات که انفعالات نفسانیست از حق منفی است و حقایق آن مثبت و مذهب سلف از علماء حدیث و غیرهم نیز همین است که صفاتی که در قرآن و حدیث وارد است مثل فرح و ضحک و نزول و اتیان و استوا بر عرش همه حقست و ایمان بهمه واجب بی تأویل و تعطیل و هم صاحب فصوص رضی الله عنه در کتاب المعرفة فرموده است که تو خدا را بهتر از خدای مشناس که او بخود اضافت کرده است آنرا وی نفی کنی و بر تنزیه صرف که طریق معطلهٔ اقتصار نمائی و این سخنان بر تقدیر است که ان صفات مضاف بمرتبه جمع باشد

واکر مضاف بمرتبه فوق باشد نه بتأویل حاجت است و نه بتنزیه بلکه مرتبه ذات کمال منزه عن جمیع صفات خواه موهم تشبیه باشد و خواه نباشد فضدده علی یدیه و ضافاه پس بر سر هست عتاب کرفت او را و دوست داشت او را دوستی خالص یعنی انبرش با دوستی دیکری نه براکه دوستی همه اشیا بتبعیت دوستی اوست و دوستی وی تابع دوستی هیچ چیز نیست بلکه وی محبوب بالاصالة است و آدم لم یکن شیئاً مذکوراً ای بالذکر الوجودی سپس از آن ترقی کرد و کفت و لا القلم کائناً و لا اللوح مسطوراً زیرا که وجود قلم و لوح بر وجود آدم مقدم است یعنی این ضدیر و مضافات در حالی بود که هنوز آدم علیه السلام بثبوت وجودی مذکور نشده بود و قلم نیز حروف حقایق را که تعبیر بتفصیل کلمات و اجمال مندرج بود بر لوح که نفس کلست بتفصیل نوشته بود و لوح نیز بان حروف منقش نشده بود و چون کتابت لازم قلمست و مسطوریت لازم لوح و نفی لازم مستلزم نفی ملزوم پس اینکلام در قوت ان شود که و لا القلم و لا اللوح موجودین سؤال اکر کسی کوید که تصدیر و مضافات که بفاء تعقیبی معطوفست بر ابصار و تنویر چون موقت تواند بود بوقت نابودن قلم که صورت وجودی حقیقت محمدیست و حال آنکه تنویر در حقیقت عبارت از ایجاد قلمست جواب کوئیم که میتواند بود که مراد بتنویر ایجاد نباشد بلکه مراد ان مرتبه تنویر است که بر ایجاد سابقست و میتواند بود که فرق کند میان نفی وجود قلم و میان نفی وصف کتابت از وی زیرا که چون وجود قلم را تقدم ذاتیست بر وجود کتابت وی پس دو مرتبه وجود قلم و کتابت نیست بلکه مرتبه ثبوت کتابت فرود تر از مرتبه وجود قلمست پس توان کفت که در مرتبه وجود قلم کتابت نبود و میشاید که مراد بکتابت آن کتابت باشد که حقتعالی باوی کفت که اکتب علمی فی خلقی الی یوم القیمة زیرا که این کتابت در ابتدای

هر دو وه ابست و آن بعد از وجود لوح است بعد از وجود عرش و کرسی فهو مخزن کنز الوجود و این باعتبار جامعیت وی است مر جواهر و نقائش اسماء الهی و حقایق کونی را و مفتاح خزائن الجود و این باعتبار مبدأیت وی است مر فتح باب ایجاد را و قبلة الواحد والموجود واحد و موجود ماخوذ از وجد است بمعنی وجدان که یافتن است نه از وجود بمعنی کون و حصول مدانکه مر تحضی را بحکم ولکل وجهة هو مولیها استناد باسمی است از اسماء الهی که تربیت وی مدد بخوار حیثیت آن اسم بوی میرسد و مرجع غایت آن اسم خواهد بود و موجود و مشهود وی است و آن اسم رب وی اسم ذات وی و غایت معرفت وی است چنانچه در فصوص مذکور است پس حقیقت محمدی که احدیت جمیع همه اسما است باعتبار آن اسم علمیه وجود و نهایت یافت وی و هم چنین قبله آن اسم که موجود وی است حقیقت محمدیت زیرا که مرجع همه اسما همان حقیقت است پس میشاید که قبله و یرا موجود بآن اعتبار گویند که غایت و متوجه الیه حضرت حق که موجود و مشهود همه او است باعتبار تجلی وجودی وجود حقیقت محمدیت و ظهور وی در موطن حشر و تنبهات و صاحب لواء الحمد اشارتست باین معنی است که وارد شده است در اثناء حدیث طویل که فاستاذن علی ربی فیؤذن لی و یلهمنی محامد احمده بها لا یحضرنی الان فاحمده بتلک المحامد والمقام المحمود مراد از مقام محمود فتح باب شفاعت است زیرا که فتح این باب وی کند و بعد از وی انبیا و اولیا و مؤمنان شفاعت کنند و در آخر همه ارحم الراحمین کما ورد الحدیث النبوی الذی لسان مرتبته الحاصل له من حیث توسطه بین الحق والخلق فی انشاء حقایقهم من حقیقته و وجوداتهم من وجوده و رجوعهم الیه بالسلوک والجذبة یقول وانی وان کنت ابن آدم صورة فلی فیه معنی شاهد بابوتی این بیت از قصیده تائیه فارضیه است یعنی اگر چه بحسب صورت حسی و بدن عنصری خود پسر آدم که ابو البشر

کر بصورت من ز آدم زاده ام — لیک معنی جد جد افتاده ام

بسر زاهد … در معنی پدر … دنظر …

است اما مرا از برای من در وی از روی معنی گواهی است مر پدر بودن من و برا زان که او انشاء حقیقت آدم یعنی از حقیقت وی و انشاء صورت وجودی آدم از صورت وجودی وی چنانکه گذشت و اگر چنانچه بحسب وجود عنصری کبر سن باعتبار تواند بود که وی علت غائی وجود آدم است و علت غائی را باعتبار وجود علمی مرتبه پدریت نسبت بآن ذوالغایة کفتا بصورت ار چه ز اولاد آدم از روی مرتبه بر همه حال برترم این بیت ترجمه بیت عربی سابق است چون بنکرم در آینه عکس جمال خویش گردد همه جهان بحقیقت مصورم یعنی چون بنکرم در آینه علم و شهود عکس جمال خود را که آن جمال احدیت جمع جمیع حقایق است وجه کلی و جلی حقیقت جهان و جهانیان در آن آینه مصور شود و صورت بندد زیرا که همه اجزاء و تفاصیل منند خورشید آسمان ظهورم عجب مدار ذرات کائنات اگر گشت مظهرم نسبت ظهور را که مرتبه اسم الظاهر است از جهت رفعت قدر و اشتمال بر نجوم تعینات الهی و کونی زیرا که اسمی است کلی از اسماء الهی که اول مراتب وی تعین اوست و همه مراتب تعینات تا ابد الابدین در وی مندرج بآسمان تشبیه کرده است و حقیقت محمد را بآفتاب که از باطن غیب هویت مجرد که معنوی بر افق آسمان ظهور که آن افق اول مراتب اسم الظاهر است طالع شده و از ایجاد حقایق موجودات عالم که ذرات کائنات اشارت بآنست تافته و ظهور کرده و همه مظهر وی شده اند ارواح قدس چیست نمودار معنیم مراد بمعنی حقیقت و روحانیت وی است اشباح انس چیست نگه دار پیکرم همانا که مراد به پیکر که مقابل معنی است صورتست و لهذا در مقابله معنی واقع شده است عالم شهادتست که صورت تفصیلی حقیقت محمدیست و آنکه گفته است کما اشباح انس نگهدار این صورتست یعنی این چنان میتواند بود که صورت عالم بوجود انسان کامل بصورت العنصریة انتظام دارد کما قال الشیخ رضی الله

عنه فی الفصوص فلا یزال العالم محفوظا مادام فیه هذا الانسان الکامل الا ترا
اذا زال وفک من خزانة الدنیا لم یبق فیها ما اختزنه الحق فیها ما اختزنه الحق فیها و
خرج ما کان فیها والتحق بعضه ببعض وانتقل الامر الی الآخرة واگر بسبب پیکر عنصری
محمد که صورت جمالی حقیقت نیست خواهند دیدن نگاه داشتن اشباح انس مراد از تخصیص
اشباحی که بر وی متقدم یا از وی متاخرند خفا دارند هست بحر محیط رشحه از فیض فائضم
نور بسیط یعنی منبسط بر عالم یا مقدس از ترکیب چه در علم وچه در عین لمعه از نور
ذاتم هم این بیت تفصیل بیت ثانیست واشارت بان معنی است که در تائیه فارضیه واقع
است که ومن مطلعی النور البسیط کلمعة ومن مشرعی البحر المحیط کقطرة از عرش
تا بفرش همه ذره بود در نور انا بضمیر منورم اشارت بسمت قلب نیست بایزید
گفته است لو ان العرش وما حواه مائة الف مرة فی زاویة من زوایا قلب العارف ما احس
روشن شود ذره شی دانست من جهان که پرده صفات خود یعنی صفات بشریت از هم
فرو درم اشارت بانست که وی مظهر اسم الهادیست وعدم اهتداء بعضی بوی
بسبب اتصاف وی بصفات کونی وهیات بشری بوده است کما قال سبحانه حکایة عنهم
وقالوا ما لهذا الرسول یاکل الطعام ویمشی فی الاسواق واگر بفرض منتفی بعوارض
صفات بشری نبودی نور هدایت وی همه را شامل امدی وهمه نورانی مهتدی
بیت آبی که زنده گشت از او خضر جاودان آن از چشمه قطره از حوض کوثرم
واندم که مسیح همی مرده زنده کرد یک نفخه بود از نفس روح پرورم این
دو بیت نیز تفصیل بیت ثانیست واگر این تفصیلات لم متصل بودی در
عقب بیت ثانی بودی انسب بودی فی الجمله مظهر همه اسما است من بعض اسما
الهی بل اسم اعظم بحقیقت چو سکرم اضراب که افادهٔ ترقی میکند بنابر انست
که از مظهریت باسمی بعد دا کرده است وان با ملاحظه اتحاد بین المظهر والظاهر

خواهد

خواهد بود با ملاحظه انکه موجودات کونی نیز فی الحقیقة اسماء الهی اند زیراکه اسم
عبارتست از ذات با خود با تعینی از تعینات صلی الله علیه وعلی آله وسلم اما بعد
این کلمهٔ چند در بیان مراتب عشق یعنی وجود مطلق چنانکه بیاید بر سنن سوانح
یعنی بر طریق سوانح که رساله ایست فارسی که شیخ احمد غزالی در بیان عشق ومعشوق
وعاشق تصنیف کرده بزبان وقت املا کرده میباید تا اینه معشوق نمای هر عاشق باید
شیخ مصنف در این کتاب از واجب تعالی بمعشوق تعبیر کرده است واز ممکن بعاشق
چنانچه بعد از این خواهد امد اما مراد وی بعاشق درین مقام عاشق مخصوص است
که ان طالب مرید یست که سالک راه حق باشد سبحانه وتعالی وقرینهٔ واضحه
براینمعنی انست که گفته است تا اینه معشوق نمای هر عاشق اید وشک نیست که تمامی
ممکنات را صلاحیت ان نیست که در اینه کلمات وکلام جمال معشوق توانند دید
اما در بعضی مقامات در بعضی معنی عام خواسته است ودر بعضی معنی خاص وبقرائن
احوال را وضحا کرد کو منکند مقصود مبین میگردد وتخصیص کلمات مذکوره
در این کتاب بفضیلت معشوق نمائی بنابر ان تواند بود که اهتمام بشان معشوق و
بیان احوال وی بیشتر است واگر نه بعد از این معلوم خواهد شد که در این کتاب
هم چنانکه بیان احوال معشوق کرده است بیان احوال عاشق نیز کرده باانکه رتبت
عشق یعنی من حیثیة الاطلاق برتر از انست که بقوت فهم وبیان پیرامن سرادقات
جلالت او توان گشت یا بدیدهٔ کشف وعیان بجمال حقیقت او نظر توان کرد وشك
نیست که اگر بقوت فهم یا کشف ادراك حقیقت ان توانستی کرد بیان مراتب وی نتوانستی
بودی تعالی العشق عن همم الرجال یعنی پایهٔ عشق برتر از انست که دست همت
مردان مرد بان تواند رسید ودر تحت احاطهٔ علم ومعرفت در تواند اورد وعن
وصف التفرق والوصال وهم چنین پایهٔ عشق برتر از انست که بتفرق ووصال

موصوف

موصوف تواند شد زیرا که فراق و وصال بوصف تعینیت ممکن نیست و مبادی عشق و مراتب وی اثنینیت نیست زیرا که وی در مراتب عین مراتب است متی ما حل شیء من خیال یجل عن الاحاطة و المثال یعنی هرگاه که چیزی از مرتبهٔ خیال برتر باشد و آن مرتبهٔ ارواح و عقول و نفوس مجرده است از آن برتر خواهد بود که بوی احاطه توان کرد و برامثالی توان یافت که احاطت یا بان مثال وسیلهٔ احاطت بوی شود و سبب در این است که موجودات حسی و خیالی که صورتها محدود دارند احاطه بهمه جهات و حدود آن میتواند کرد اما مجردات موجوده از آن باحکام و لوازم آن موجب احاطه بحقیقت آنچه نیست تبتو عزت میشاید که اضافت تتو بعزت از قبیل لجین الماء باشد یعنی بعزت و حد و قهر احدیت که بمثابهٔ حجاب مراوراد و مانع آمد از ادراک او محتجب است کما قیل سبحان من احتجب بجلوة نوره و شدة ظهوره و میشاید که اضافت بمعنی لام باشد یعنی بتجلی که مقتضای عزت و کبریائی وی است زیرا که عزت و کبریائی وی تقاضای آن میکند که بی حجاب تعینات الهی و کونی معلوم و مشهود نشود پس حجب انی برای آنست تا متعلق ادراک و شهود تواند شد و باینمعنی ناظر است آنچه بعد از این خواهد گفت که حجب ذات او صفات او است زیرا که ظاهر است که آن بنا بجهتی است که از احتجاب فهم میشود و احتجاب آنست که محتجب بشعور و اختیار خود بحجاب در آید و بحجاب قاهر و غالب باشد نه مقهور و مغلوب و اشارت باینمعنی است آنکه شیخ صدر الدین گفته است ان شاء ظهر فی کل صورة و ان شاء لم یتصف بهٖ صورة پس از اینجا معلوم میشود که حجب ضرری وی نیست و از آن بحسب صرف ذات خود مستغنی است کما اشار الیه بقوله و بکمال استغنا متفرد پس بنا بر معنی ثانی تحقیق از حجب میکند و بنا بر تقدیر معنی اول نوعی دیگر از حجاب را بیان میکند و میگوید حجب ذات او صفات او است خواه صفات

الهی باشد و خواه تعینات کونی زیرا که تعین صفت متعین است و صفات تو مندرج در ذات اندراج الاعداد فی الواحد و عاشق جمال او یعنی ظاهر المنبسط علی الکاینات جلال او است مراد بجلال باطن وجود است و عاشق وی مر جمال را بان اعتبار است که منشاء محبت و عشق او بحکم احببت ان اعرف باطن است و میتواند بود که مراد بجلال صور تعینات وجود بوده باشد زیرا که چنانکه جمال تعلق بظهور میدارد جلال تعلق بطون میدارد پس تعینات باعتبار خفا و ستر ذات بایشان از قبیل جلال باشد و جمال تو مندرج در جلال اندماج الظاهر فی الباطن قبل نسبة الظهور علی التقدیر الاول او اندماج الواحد فی الاعداد علی التقدیر الثانی علی الدوام من الازل الی الابد خود من حیث باطنه المطلق و من حیث التعینات الجلالیة با خود من حیث جماله المطلق عشق باز د و با غیر خود نپردازد زیرا که غیر نیست فما آنکه غیر هست و با وی نپردازد هر لحظه از روی معشوقی پرده یعنی حجابی بر اندازد یعنی بحسب استعداد عاشق تجلی کند و هر نفس از راه عاشقی پرده یعنی ترانه آغازد یعنی بلسان استعدادی که از تجلی نخست حاصل آمده است طلب تجلی دیگر کند عشق در پرده مینوازد ساز یعنی در پردهٔ تجلیات جمالی ساز معشوقی مینوازد عاشق کو که بشنود آواز یعنی عاشقی میباید که بتصفیهٔ آینهٔ دل از زنگ صور کونیه خود را قابل آن تجلیات ساخته باشد تا آنرا قبول کند هر نفس نغمهٔ دیگر سازد یعنی هر نفس از روی معشوقی نغمهٔ دیگر سازد یعنی تجلی دیگر کند هر زمان زخمه کند آغاز یعنی هر زمان از روی عاشقی بلسان استعداد طلب تجلی دیگر کند و در این بیت اشارت است بآنکه در تجلی تکرار نیست همه عالم صدای نغمهٔ او است یعنی همهٔ اجزاء عالم باعتبار حقایقها و وجوداتها صدای نغمه یعنی فرع تجلی علمی عینی و وجودی شهادت او است که شنید اینچنین صدای دراز که ابد الابدین منقطع نشود راز او از جهان برون

افتاد یعنی از ذات و اسما و صفات و از جهان یعنی از سبب وجود جهان و مظهریت
وی مرا نهان را از نهانخانه بطون بصحرای ظهور آمد خود صدا کی نگاه دارد راز
زیرا که صدا همان صوت اصلست در مرتبه دوم مینماید پس همچنانکه صوت اصل
افشای ما فی الضمیر صاحب صوت میکند صدا نیز که بر صورت اوست افشای آن میکند
پس از وی توقع ستر و کتمان چون توان داشت ستر راز و زبان هر ذره یعنی سر حقیقت
ذات و صفات او و زبان هر ذره از ذرات موجودات که بحکم وان من شیء الا
یسبح بحمده بتحمید و تسبیح حق سبحانه ناطقند خود تو بشنو که من نیم غماز یعنی تو
خود را قابل استماع آن کن که من آن راز را پیش از آنکه تو مخصوص صلاحیت آن گردیده
باشی نمیگویم زیرا که افشای راز بغیر اهل آن غمازیست و این سیرتیست ناپسندیده
و بفرض اگر بگویم تو فهم آن نتوانی کرد هر زمان بهر زبان راز خود با سمع خود
گوید هر دم بهر گوش سخن خود از زبان خود شنود هر لحظه بهر دیده حسن خود را بنظر
خود جلوه دهد هر لحظه بهر روی جود خود را یعنی هستی ذات با امات خود را بشهود
خود عرضه میکند و اینهمه بنا بر آنست که ظاهر در مظاهر اجزاء عالم او است و ظاهر
در مرتبه ظهور عین مظاهر است و صفا و چنانکه هست از من بشنو زیرا که او است
که بزبان من سخن میگوید من در میان بحدیثی و صامتم ناطق ای بلسان
صامت او ناطق و لما کان هذا التحدیث امرا مستقرا فی اللسان استعمل ما یفید القرار
مکان حرف لا له اعنی الباء تنبیها علی هذا الاستقرار و المراد باللسان الصامت
لسان الحال و لسان بعض اهل الکشف فان کل واحد منهما صامت عند الاکثر
و المراد باللسان الناطق ما یکون ناطقا عند الجمهور فالصامت السنة جمیع
الموجودات و الناطق السنة جمیع الکتب الالهیة و غیرها من انواع الکلام
او نقول معناه یحدثنی بظهوره فی مظهر صامتا و ناطقا و یکون قوله و غمز عیون

ثم

ثم کسر الحواجب عطفا علی ذلک المقدر و الغمزة اشارة بالعین و یمکن ان یراد به
اشارات الکمل فان کل منهم عین من عیون الحق ینظر به الی الخلائق فیرحمهم و ان یراد
بکسر الحواجب کسر ظلمات حجبات التعینات الحاجبة عن الوصول الی شهود ذکر الحقیقة
و در ترجمه این بیت گفته شده است عشق از لب خوامانش گویم چون فریش شد
از دهن سخنوران نادره گو در صورت نیکوی و صدای مزنکو گفت از زد و خم
شکن ابرو راز غمزه چشم تکلم میکند در گوشم میگوید عشقم که در دو کون مکانم
پدید نیست عنقای مغربم که نشانم پدید نیست این بیت اشارت بمرتبه هو
و بی نشانی صرف است ز ابرو و غمزه هر دو جهان صید کرده ام یعنی اولا بقید وجود در
آورده ام و ثانیا بقید عبودیت و در ذکر ابرو و غمزه که منشأ ذکر است اشارت
بمرتبه واحدیت منگر بدانکه تیر و کمانم پدید نیست اشارت بمرتبه احدیت است
چون آفتاب در رخ هر ذره ظاهرم از غایت ظهور عیانم پدید نیست یعنی بر
محجوبان مصراع اولا اشارت باد ذات بسیط است که ظاهر در هر هویت و در ک
مصراع ثانی اشارتی هست باد ذات مرکب که او ذات او ذات است و هر کسی را اهل
نیست گویم بهر زبان و بهر گوش بشنوم وین طرفه تر که گوش و زبانم پدید نیست
مصراع اول اشارت باثبات التعدد من حیث ظهوره فی المظاهر زمقام تشبیه و مصراع
ثانی بتنزیه و تمام بیت بجمع بینهما فی تقیید یکی و بجمع نیز و اگر از بیت ثانی نیز این
نکته را قصد کنند دور نمینماید چون هر چه هست در همه عالم همه منم هم من حیث
الحقیقة و هم من حیث الوجود او من حیث اتحاد الظاهر بالمظهر مانند در دو عالم
از آنم پدید نیست زیرا که مثلیت تقاضای مغایرت و اثنینیت میکند و لا غیر فی
الوجود قال تعالی لیس کمثله شیء لان کل شیء عینه فاین المثلیة سبحان من خلق
الاشیاء و هو عینها **مقدمه** در اشارت بموضوع و محمولات مسائل علم

که شیخ مصنف در صدد ایراد بعض مسائل است بدانکه در اثنای هر لمعه از ین

لمعات که در این کتاب مذکور خواهد شد ایمائی کرده میباید بحقیقتی منزه از تعین

که آن حقیقت موضوع مسائل این علم است و مراد به تنزه آن از تعین آنست که با وی

هیچ نوع خصوصیتی از وجوب و امکان و ما یتبعهما من الصفات و الاحکام ملحوظ نباشد

بلکه مطلق باشد از جمیع قیود و اعتبارات حتی عن التقید بالاطلاق ایضا خواه حق

نام نه خواه عشق اذ لا مشاحة فی الالفاظ مشاحه مفاعلت از شح که بخل است یعنی

هیچ بخل و تنگی نیست در الفاظ و عبارات هر لفظی را بر هر معنی که میخواهند اطلاق میتوان

کرد خواه بوضع از برای وی و یا بسبیل ارتجال اگر این لفظ را پیش از این معنی دیگر

نبوده باشد یا اگر بوده باشد مناسبت بین المعنیین ملحوظ نباشد یا بر سبیل نقل

و تجوز که میان معنی اول و ثانی مناسبتی ملحوظ باشد که مصحح نقل و تجوز باشد

و اطلاق لفظ عشق بر حقیقت مطلقه نه بمعنی عشق و محبت را در عموم سریان وی در

همه موجودات چه واجب و چه ممکنات پس حقیقت مطلقه را در عموم سریان بمعنی

عشق و محبت تشبیه کرده اند و اسمی را که موضوع است بازاء مشبه به در مشبه

استعمال کرده چنانچه در استعاره میباشد و دیگری لزوم معنی لزوم عشق

حقیقت مطلقه را در جمیع تنزلات و تجلیات پس لفظی که موضوع است بازاء لازم

در ملزوم استعمال کرده اند چنانچه در مجاز مرسل میکنند و چون شیخ مصنف بنا

بر اسئلت قاویط الیان و مریدان و ستر بر منکران و معاندان در این رساله بنا

حقایق اکثر در صورت مجاز کرده و منظومها که ایراد افتاده بیشتر بر این اسلوب وقوع

یافته لاجرم لفظ عشق را که باین اسلوب مناسبتی تمام دارد و در عرف ارباب ذوق

کامل اختیار نمود و بحقیقت منزه از تعین که موضوع این علم است اشارت فرمود

و بعد از اشارت بموضوع اشارت میکند بمحمولات که آن در حقیقت عبارت از

احوال

احوال و اوصافیست که آن حقیقت را باعتبار تنزلات و تجلیات لاحق میگردد و بیان کیفیت

اشارت نموده میباید بکیفیت سیر وی در اطوار یعنی در اطوار عالم ملکوت از ارواح

و عقول و نفوس و مظاهر مثالی ایشان و غیر آن از صور مثالی و ادوار یعنی ادوار

عالم ملک از افلاک و عناصر و موالید قوای منطبعه در آن و سفر وی در مراتب

استیداع که در نشأه انسانی از عقول است تا اصلاب آبا و استقرار که ارحام امهات است

قال الله و هو الذی انشأکم من نفس واحدة فمستقر و مستودع ای فلکم استقرار

فی ارحام الامهات و استیداع فیما فوقها من المراتب و میتواند بود که از مراتب اعداد

احوال و مقامات خواهند که سالک را از آن عبور میباید کرد و از مقام استقرار

مستفر اخرین و کار از مراتب کمال و ظهور او بصورت معنا یعنی اعیان ثابته در صور تجلی علمی

غیبی و حقایق یعنی اعیان موجودات در تجلی وجودی شهادی و بروز او بصورت

معشوق یعنی واجب تعالی و تقدس و فی که آن حقیقت مطلقه باسما و نسب الهی

اعتبار کرده شود و عاشق یعنی ممکن که تجلی وی بصور ممکنات علما او عینا اعتبار

کرده شود و باز یعنی بعد از بروز وی بکسوت معشوق و عاشق انطوا یعنی در نورد پیچیده

شدن و فانی گشتن وجود عاشق است بشرط آنکه از افراد انسانی باشد و بسلوک

طریق وصول بحق سبحانه موفق شده باشد در معشوق یعنی واجب تعالی عینا

ای فانا و این در تجلیات ذاتی باشد که حق سبحانه متجلی ذاتی عین عاشق را یعنی ذات

وی را در نظر شهود وی ناچیز گرداند و جز حقیقت مطلقه مقید بمرتبه الهیت هیچ

چیز مشهود وی نماند و این نتیجه قرب فرائض است و انزوا معشوق یعنی واجب

در عاشق یعنی ممکن بشرط مذکور حکما یعنی باحکام خود که صفات و اسما اوست

و این در تجلیات صفاتی باشد که عاشق از اوصاف خود منسلخ گردد و بصفات

معشوق متصف باین معنی که جهت حقیت و اطلاق صفات او بر جهت خلقیت

وتفصیل

و تقید از غالب بند و از این بانزوا تعبیر کرده است زیرا که ان احکام از مقام سعت
اطلاقی در مضیق تقید ظاهر شده است و این نتیجه قرب نوافل است و اینمرتبه اگرچه
در تحقق سالك بان مقدم است بر مرتبه اول تاخیر کرده شده است در ذکر از جهة
شرف مرتبه اولی و تاخر مرتبه اخیر اگرچه اشرفست از هر دو بنابر انست که وی جامع
مراتبست و اندراج هر دو یعنی عاشق و معشوق در سطوت وحدت او یعنی وحدت
عشق جمعا ای اندراجا جمیعا بان یندرجا فی الحقیقة المطلقة المجتمعین من غیر
افتراق و تمیز فی نظر الشاهد وهنالك یعنی انجا که عاشق و معشوق در سطوت وحدت
عشق اندراج یابند یعنی المترفین المتمیزین بالعاشقیة والمعشوقیة و علی هذا القیاس
قوله وارتق الفتق و قوله واستتر النور ای کل واحد من المعشوق والعاشق فی النور
ای فی النور الحقیقة المطلقة الظاهرة فیهما و بطن الظهور فی الظهور ای بطن ظهورهما
فی ظهورها و در عبارت استتار و بطون اشارتست بانکه معشوق و عاشق منعدم
نمیشوند بلکه مختفی میشوند از نظر شهود مشاهد بودی من و را استر درجات
الغرة مراد بغرر درجات غرة تعینات و تمیزات مراتبست که سابقا و غرت وحدت
و مراد بوراء مرتبه اطلاق و حقیقت الا کل شیء ما خلا الله باطل یعنی هرچیزی از مرتبه
و از بابان غیر از حقیقت مطلقه که ذات بحت و وجود مطلقست باطلست یعنی از نظر
شهود منتهیان در معنی مشاهده زایلست و اگر این مصراع را در مرتبه انطواء عاشق
در معشوق ایراد نمودی انسب و بطریق ادب اقرب بودی و غابت من الغیبوبة و
بعضی شارحان انرا تصحیف و تحریف کرده اند و غائبة العین ساخته و در بیان معنی
ان تکلفات بارده التزام نموده العین ای غابت عین العاشق فی عین المعشوق و عین
المعشوق فی الحقیقة المطلقة لا تتم بعین منهما فی نظر المشاهد و لا اثر و نحو و امنحی
التعینات الثائرة و جبر الوحدة لله الواحد القهار ای للحقیقة المطلقة التی تقهر بوحدتها

کثرة التعینات الاسمیة والصفاتیة والمظهریة و ذلك البرزخ انما هو باستهلاکهم
فیها **لمعه اول** در بیان مبدا اشتقاق عاشق و معشوق و کیفیت انتشاء
ایشان از وی و این در تعین اولست و در بیان انکه هر یك در چه چیز محتاج است
بان دیگر اشتقاق عاشق و معشوق از عشقست از انتشاء عاشق و معشوق
از حقیقت مطلقه عشق که هر یك همان حقیقت مطلقه است ماخوذ با خصوصیتی
باشتقاق تعبیر کرده تا اشارت باشد بان مشابهتی که میان مصدر که مبدا اشتقاق
مشتقاتست و میان حقیقت مطلقه که مبدا انتشاء همه تعیناتست و اعیانست و بیان
انست که مصدر در ضارب و مضروب و سایر مشتقات مثلا ضرب بر وجهی که
در انجا هیچ نوع خصوصیتی از حرکات و سکنات و لحوق زواید و عدم ان در ان
ملحوظ نیست و هم چنین معنی مصدر حدثیست که در وی اقتران بزمان
و نسبت بفاعل ما و مفعول ما باعدام انها اصلا ماخوذ نیست زیرا که این حدثیت
در جمیع مشتقات لفظا و معنی مصدر بان معنیست که گذشت و از این مصدر
تعبیر بلفظ ضرب بفتح ضاد و سکون را برای ان کرده اند که این اقرب الفاظ است
با نچه مصدر حقیقی است چنانچه ظاهر است و اگر نه معلوم است که در صیغه
ضارب و مضروب مثلا لفظ ضرب بخصوصه ساری نیست بلکه ساری در انها
لفظ مطلق است و عشق در مقر عز و مقام وحدت خود از تعین یعنی تعین عاشقی
و معشوقی منزهست و در حریم عین خود از بطون که صفت عاشقیست و ظهور
که صفت معشوقیست مقدس بلی لهر اظهار کمال یعنی کمال ذاتی و اسمائی از ان روی
که عین ذات خود است زیرا که صفات وی که نسب و اعتبارات ویند عین وجود خارجی
نه امری زاید بر وی و این کلام تعلیل است مر وحدت متجلی و متجلی له را که بعد از
مذکور میشود زیرا که امتیاز میان ایشان جز باختلاف نسب و اعتبارات نیست

وبحجب ذات منقلند چنانکه میگوید خود را در آینهٔ عاشقی من حیث باطن الوجود
الذی من خواصه الامکان و معشوقی من حیث ظاهر الوجود الذی من لوازم الوجوب
بر خود عرضه کرد حسن خود را من حیث ظاهر الوجود بر نظر خود من حیث باطن الوجود
جلوه داد از روی ناظری یعنی ناظری باطن وجود و منظوری یعنی منظوری ظاهر
وجود نام عاشقی مر باطن وجود را و نام معشوقی مر ظاهر وجود را پیدا شد یعنی
طالبی و مطلوبی بر همین قیاس ظاهر گشت ظاهر را یعنی ظاهر وجود را که واجب است تعالی
بباطن یعنی باطن وجود که ممکن است خود را از عاشقی از ممکن بر آمد باطن را یعنی باطن
وجود را که ممکن است بظاهر یعنی ظاهر وجود من حیث تجلیاته الجمالیة بنا راست
پس جمال ظاهر وجود مشهود شد نام معشوقی مر ظاهر وجود را آشکارا شد بلکه عین معشوق
یعنی حقیقت مطلقهٔ عشق که بحکم کان الله و لا شیء معه جز او وحده نبود چون گشت
ظاهر بتجلیین علمی عینی و وجودی شهادی این همه اعتبارات آمده یعنی وجودات متغایره
بخصوصیاتها و متغایره مر حقیقت مطلقه را بسبب تقیدات خود شان و اطلاق حقیقت
از باطن بظاهر آمد ای ظاهر تو عاشق و معشوق باطنت معشوق را که در تجلیگاه
آمده میشاید که مراد بظاهر اینجا حقایق ممکنات باشد من حیث تجلی وجود الحق سبحانه
بصورها و مراد بباطن وجود حق سبحانه من حیث تجرده عنها زیرا که وجود من حیث
التجرد عن المظاهر باطن است و بر این تقدیر نیز عاشق و معشوق ممکن و واجب باشند خود
آنچه در متن مذکور شد اما در تعبیر از آن بظاهر و باطن مخالفان مینماید و میشاید
که مراد بظاهر ظاهر وجود باشد که واجب است تعالی و بباطن حقایق ممکنات خود
آنچه در متن مذکور است اما در تعبیر از ایشان بعاشق و معشوق مخالف آن مینماید
اگر چه فی نفسه صحیح است زیرا که واجب نیز طالب ممکنات است تا مجالی اسما و صفات او باشند
و همانا که مراد مصنف از ایراد این بیت بوهم تقید بوده تنبیه بوده باشد بر آنکه هر یک

از ظاهر

از ظاهر و باطن با عاشق و معشوق را بر هر یک از واجب و ممکن بملاحظهٔ اعتبارات
مختلفه اطلاق میتوان کرد عشق از روی معشوقی که ظاهر وجود است آینهٔ عاشق شد
تا عاشق در وی یعنی در معشوق که بمنزلهٔ آینه است مر او را مطالعهٔ ذات و وجود
خود کند اولا و مطالعهٔ توابع ذات خود ثانیا زیرا که وی بی ظهور در مرات ظاهر
وجود از خود و غیر خود غافلست چون در مراتب وجود ظاهر شود از ذات خود و توابع
آن خبردار گردد و از روی عاشقی آینهٔ معشوقی تا در او اسما و صفات خود ببیند زیرا
که هر چند معشوق لذاته است در ذات احتیاج هیچ ندارد اما تا اسما و صفات وی متمیز
الاحکام و الاثار ظاهر نشود عاشق در نیابد تا در وی تو تی ظاهر گردد و چون در
کلام سابق اشتقاق عاشق و معشوق مذکور شد و هر یک از این دو مشتق مخصوص
و احکام از آن دیگری ممتاز گشت محل آن بود که محجوبان را توهم آن شود که متغایرین
بینهما حقیقه است لاجرم عذر آن میخواهد و میگوید هر چند در دیدهٔ شهود بلکه شهود
بیش نباید که حقیقت مطلقه عشقست اما چون بکرویی بد و آینه نماید میتواند
بود که مراد بدو آینه مرتبهٔ عاشقی و معشوقی و وجوب و امکان باشد و هیچ خصوصیت
این عدد بر حقیقت خود باشد ملایم کلام سابق این است زیرا که مقصود از آن
جز بیان این دو مرتبه نیست و میتواند بود که مراد بآن مجرد تعدد و کثرت بوده
خصوصیت اثنینیت و مصحح این اراده آن مصراع تواند بود که چون گشت ظاهر
این همه اعتبار آمده هر آینه در هر آینه روی دیگر پیدا آید بحسب خصوصیتی که آن
آینه تقاضای آن کند و آینه مرتبهٔ وجوب مثلا حقیقت عشق متلبس باسما الهی
که مبدا تاثیر و فعلست پیدا آید و در آینهٔ مرتبهٔ امکان باستعدادات و قابلیات
که منشا تاثر و انفعالست ظاهر شود وما الوجه الا واحد غیر انه اذا انت
عددت المرایا تعددا یعنی نیست روی مگر یکی لیکن آنست که هرگاه تو آینه‌ها را شمردی

کردانی

کردائی آن روی بتعدد آینهاء در نمایش متعدد کردند کو تو بدین رخ نظارهٔ یار کنی

شک نیست که بر وحدتش انکار کنی   نبود رخ او بجز یکی لیک شود   بسیار چو آینه

بسیار کنی   غیری چگونه روی نماید چو هرچه هست   عین دگر یکیست پدید آمده ز عد

یعنی هرچند آن روی بسبب آینهای مختلف متعدد می‌نماید بسبب غیریت بحقیقت از او منتفی

منتفی است زیراکه آینها در ملاحظهٔ خصوصیات مرائی و مجالی عین یکدیگرند زیراکه خصوصیات

ایشان در وحدت حقیقت مضمحل و مستهلک است و تعدد و تغایر و تکثری که متمایز در

حقیقت بود نیست بلکه بحسب نمود است و بنا بر اینمعنی است اثبات غیریتی که پیشتر مذکور

شد که چون کنت ظاهر شد همه اغیار آمد پس بین البینین نافهٔ شمیم المعرفة و

در دنیا کمال العلاء که نمود خود ستن در مجالی و مظاهر و این منشی از تعین ثانیست سلطان

عشق بعد از تنزل وی بمرتبه معشوقی و عاشقی خواست بحیثیته الازلیه و اقتضائه الذاتی

لیکن از روی معشوقی لا من حیث الاطلاق زیراکه ذات از من حیث هی نسبت بوجود

عالم و عدم آن برابر است نه اقتضا و جواز میکند و نه اقتضای عدم آن که خیمه یعنی خیمه

ظهور بصحرا یعنی بصحرای مکونات زند در خزاین یعنی خزائن اسما و صفات زیراکه هر اسم

و صفتی بمنزله خزینه ایست که جواهر احکام و آثار آن در وی مختفی است و بعد از تعین

قابل بظهور مینماید بگشود گنج یعنی گنج جواهر احکام و اسما و صفات بر عالم یعنی اعیان

ثابته عالم پاشید فظهر چتر برداشت بر کشید علم یعنی از بطون متوجه ظهور شد

زیراکه چتر برداشتن و علم بر کشیدن سلطان در وقت توجه وی میباشد از خلوتگاه

خاص بجلوه‌گاه عام و میتواند بود که مراد بچتر اعیان ثابتهٔ عالم باشد و مراد از

برداشتن آن دفع آن از مرتبه ثبوت در علم بظهور در عین زیراکه چون از مرتبه

علم بعین آیند ناچار بنا به احکام و آثارشان بر ظاهر وجود افتد و ظاهر وجود بآن

احکام و آثار منصبغ و متنکر گردد چنانچه صاحب چتر بسایه چتر و مراد بعلم اسما

الهی باشد و مراد ببرکشیدن آن رسانیدن آن از مرتبه قوت ظهور آثار بمرتبه فعل تا هم

برزند وجود و عدم یعنی عدم اگر عبارت از اعیان ثابته است تا وجود بنا منزه امتنجی

معلوم الانیه مجهول الکیفیه بیقراری عشق شورانگیز یعنی بی‌آرامی وی در مقام

بطون و جنبش نمودن وی بمرتبه ظهور شر و شوری فکند در عالم زیراکه چون اعیان

از علم بعین آمدند بنا احکام و آثار ایشان مخالفات و مضادات ظاهر شد مخالف

و مضاد منشا عین شور است و هر اثری نسبت با اثری دیگر که مخالف و مضاد اوست

شرّیست و اگر نه عالم پیش از افاضه وجود بر وی نابود در مرتبه علم و نابود در مرتبه

عین آرمیده بود و در خلوتخانه شهود یعنی حضور مع الحق سبحانه از مزاحمت اغیار

و حجابیت ایشان آسوده آنجا که کان الله و لا شیء معه   آندم که زهر دو کون آثار نبود

بر لوح وجود نقش اغیار نبود   معشوق و عشق ما بهم میبودیم   در گوشه خلوتی

که دیّار نبود   و چون در کلام سابق اشارتی بتجلی وجودی که متماس بکمال جلائیست واقع

شد بر سبیل اجمال خواست که تصریح کند بآنکه هر یک از فعل و تاثیر و قبول و تاثر بکدام

یک از مرتبتین عاشقی و معشوقی مستند است و بآنکه رجوع قابل نیز بعشق است لاجرم

میگوید ناگاه عشق بیقرار بهر اظهار کمال یعنی کمال مرتبت علم و مرتبه عین و وجود تا هم

چنانکه علم و وجود در مرتبه وجوب بوده بود در مرتبه امکان نیز بنماید

پرده یعنی پردهٔ خفا و بطون از روی کار یعنی کار اعیان ثابتهٔ عالم بگشود و از روی

معشوقی یعنی ظاهر وجود که وجوب وصف خاص اوست خود را بتجلیه الوجودی بر عین

عالم که اعیان ثابته موجودات خارجیه ممکنه است جلوه فرمود و باز جلوه همه را

خلعت هستی بخشید   پرتو حسن او یعنی وجود مفاض چو پدید آمد   عالم اندر نفس

یعنی فی الخیال الحی بر اخی باد و نفس الرحمن که وجود عام منبسط است   هویدا شد

وام کرد از جمال او نظری   حسن رویش بدید و شیدا شد   یعنی هر دانش و بینش که

در مرتبهٔ امکان نمود مستفاد از مرتبهٔ وجوبست و ظل و عکس انست انجا بوده زیرا
که ممکن را از خود هیچ نیست غاریست بستد از لبش شکری ذوق او چون نیافت
کو باشد یعنی بحسب استعداد و قابلیت خود اثری از تجلی اسم متکلم یافت و از چاشنی
ان تجلی بکشف حقایق و شرح معارف گویا شد و چون از بیان ان فارغ شد که
وجود عالم بتجلی وجودیست که مسمی است بفیض مقدس و ان از حیثیت معشوقیست
میخواهد که اشارت کند بانکه استعداد ان فیض مستند بتجلی علمی غیبیست که مسما است
بفیض اقدس و ان از حیثیت عاشقی است پس میگوید فروغ انجمال یعنی جمال معشوقی
که مراد بفروغ ان اینجا تجلی علمی غیبی است عین ثابته عاشق را که عالم شد نا متجلی
پیش از تجلی وجودی عینی نوری یعنی استعدادی داد در مرتبهٔ ثبوت در علم تا بدان
نور انجمال بدید چه او را خریدند و نوازیدند لا تحمل عطایا هم الا مطایاهم عاشق یعنی
عین ثابتهٔ عالم چون لذت شهود دید یافت در یافتنی مناسب مرتبهٔ ثبوت ذوق
وجود یعنی یافت بچشید چشیدنی مناسب همان مرتبه و در مرتبهٔ قوله کن که صورت
ارادتست بشنید شنیدنی مناسب همان مرتبه تقیید این امور بمرتبهٔ ثبوت بجهة انست
که شیخ مصنف اثبات انها مر عالم را پیش از وجود عینی کرده و بعد از وجود عینی نیز
اثبات بعضی از انها خواهد کرد چنانکه هم در این لمعه خواهد امد و شیخ در فتوحات
اثبات امثال این امور کرده مر اعیان را در مرتبهٔ ثبوت حیث ذکر فی الباب التاسع
والخمسین وثلثمائة فی معرفة منزل الهاء ثم ان اعیان الممکنات فی حال
عدمها دائبة مرتبة منعوتة بما يعبر عنه بالثبوت وسمع ثبوتي فعين الحق منها
ما شاء من تلك الاعيان فوجه عليه دون غيره من امثاله قوله المعبر عنه باللسان
العربي المترجم بكن فاسمعه امره فبادر المأمور فيكون عن كلمته بل كان عين كلمته
ولو لم تكن للممكنات في حال عدمها الازلي لها تعرف الواجب الوجود لذاته وسمعه و

تجلّه بتسبیح ازلی و تمجید قدیم ذاتی و لا عین لها موجود و لا حکم لها مفقود
رقص کنان بر در میخانهٔ عشق که سرچشمهٔ فیض وجود است دوید و باعتبار
مبدئیت و فیاضیت وی گفت ابتدای ازان می یعنی وجود مفاض کرد دل دین مست
پر کن قدحی یعنی قدح استعداد مرا که بوجود در علم نیم کرده بوجود در عین پر کن
که این قدح تا ان محتاج شرب من است زیرا که من از مرتبهٔ علمی عینی بواسطهٔ
قدح استعداد خود بافیضان می بزندگی وجود عینی میرسم که هست شرابی جود زن
این گفته یعنی مجوبان چون حکیم و متکلم زیرا که ایشان را اعتقاد انست که فیض وجود
مغایر وجود مفیض است بالذات معشوقه بجام خود دنا ببین من است یعنی کشف
و شهود من تقاضای ان میکند که وجود مفاض همان وجود حق است سبحانه
که باعتبار عموم و انبساط مر اعیان ممکنات را وجود مفاض و فیض میگویند
تا که تجلی وجودی عینی افاضه وجود بر ماهیات میکند چندان شراب هستی
که وجود مفاض است در جام نیستی یعنی اعیان ثابته که بعدم خارجی موصوفند
دریخت که از صفای می یعنی وجود مفاض لطافت جام یعنی جام اعیان ثابته در هم
امیخت رنگ جام که احوال و احکام عین ثابته است در رنگ مدام که ظهور وجود
عین یعنی احوال هر یک از احوال از دیگری متمیز نمیگردد گاه نسبت ظهور که حال وجود
است باعیان میکنند و گاه نسبت ما بر احکام که احوال اعیانست بوجود هم چنان
منت و نسبت گوئی همه پس احوال و احکام و نسبت و ظهور همه مضاف باعیان باشد
و این اشارت بحال صاحب فرق قبل الجمع است تا مدامست یعنی وجود و نسبت گوئی
جام پس همه مضاف بوجود باشد و این اشارت بحال صاحب جمعست چون هوا
یعنی اعیان ثابته رنگ افتاب گرفت یعنی بوجود منصبغ شد در خت بر داشت
از میانه ظلام یعنی ظلمت عدم روز یعنی پرتو وجود و شب یعنی اعیان ثابته باعتبار

ظلمت علمیت ایشان باهم اشتی کردند کار غالم باعتبار وجود عینی از ان کرفت
نظام صبح ظهور در مرتبهٔ وجود عینی نفس زد نسیم عنایت که متعلق بوجود اعیان
ثابته بود در مرتبهٔ عینی بوزید در نای جود بافاضهٔ وجود بر اعیان ثابته در جنبش
امد سحاب فیض یعنی فیض مقدس چندان باران وجود مفاض که اشارت باوست حدیث
نبوی ثم رش علیهم من نوره بر زمین استعداد یعنی استعداد اعیان ثابته مر وجود
عینی را بارید که واشرقت الارض یعنی ارض استعدادات الاعیان الثابته بنور ربها
ای بتجلیه الوجودی عاشق یعنی اعیان ثابته سیراب حیات که وجود مفاض است شد از
خواب عدم در عین برخواست قبای وجود یعنی هستی یافت زیرا که یافت هستی اگر
چه علم بیافت نداردد در پوشید کمال شهود یعنی حضور مع الحق سبحانه بر سر نهاد لیکن
یافت شهود حاضر نبود لاجرم چون بوجود شهود خود موجود و مشهود را حاضر نبود
بحکم الجذابی که فرع را باصل میباشد که مشهود در مقابلهٔ قدم در راه طلب نهاد
از علم بعین امد و از کوش باغوش این مصراع اجمال تفصیلی است که از انجا که گفت عاشق
سیراب حیات شد تا اینجا مذکور کشته شرح معنی وی این میشود که از مرتبهٔ ثبوت بمرتبهٔ
وجود عینی امد و میبایدکه متعلق بعین اخر باشد قدم در راه طلب نهاد در شرح معنی ان
میشود که از مرتبهٔ علم بوجود حق سبحانه بمرتبهٔ شهود و عیان امد یعنی از انکه میشنید انست
بدید و از انکه میشنید در اغوش کشید و این معنی بنابر وجه لایق مناسب می‌نماید بحث با در
که بجذب سلوک بقرب نوافل متحقق شد و بصر بحق بود دیده بکشاد نظرش بر جمال معشوق
افتاد باشعور باندان جمال معشوق است کفت مارایت شیئا الا رایت الله قبله زیرا که مقتضی
کرو حدت در شهود است نخستین نظره بر عین وجود است اما چون صاحب قرب نوافل
نوافل بود از ان شهود مستند بوی بود و حق سبحانه مر ورا بمنزلهٔ بصر چون نظر
فراتصوری کرد در خود نظر کرد همکی خود او را یافت و از ان شهود را مستند بوی

دید و خود را بمثابهٔ الت تصور نمود کفت بلسان الجمع فلم انظر بعینی یعنی بصری غیر عینی
ای نفسی و ذاتی اولم انظر بها الی غیر ذاتی عجب کار یست چون من همه معشوق شده عاشق
کیست اینجا عاشق بدو چشم شهود خودش عین معشوق امد چه در این مقام در یافت که
او را از خود بودی نبود تا باز بود عاشق تواند بود پس عاشقی نیز مستند بمعشوق
باشد زیرا که او یعنی عاشق هنوز کالم یکن یعنی هم چنانکه نبود در ازل در عدم برقرار
خود است و معشوق کمالم یزل یعنی هم چنانکه همیشه بود در قدم برقرار خود است یعنی
متعین بوجود غیر و هو الان علی ما علیه کان فی الازل من عدم تعینه بوجود الغیر معشوق
عشق و عاشق هر سه یکیست اینجا چون وصل در نکنجد هجران چکار دارد لمعهٔ ششم
در بیان کمال استجلا که شهود خودش در مظاهر مجالی و ما یتبع هذا الشهود من
الاحوال عشق از روی معشوقی هرچند دایم خود را بخود یعنی بوساطت مظاهر مجالی
میدید خواست که در اینه یعنی اینه مظاهر و مجالی نیز جمال کمال معشوقی خود مطالعه کند
زیرا که دیدن چیزی در خود فی نفسه چنان نیست که در اینه بسبب انکه خصوصیت اینه
در دیکر چیزی میافزاید که بی اینه حاصل نیست بی الاجرم نظر در اینه عین عاشق
یعنی ذات وی کرد صورت خود ش متلبس بخصوصیتی که مقتضای خصوصیت مظهر بود
در نظر امد کفت م انت یعنی بملاحظهٔ خصوصیت المظهر ام انا بملاحظه نفس الحقیقه
هذا العین المتجلی فی العین المتجلی فیه او العین الباصره حاشا ی حاشا ی تکرار کلمهٔ تنزیه
میتواند بود که نظر بجهتین ظاهریت و مظهریت باشد یعنی بهر یک از جهتین
ظاهریت و مظهریت که نظر میکنم همه منم باعتبار اطلاق ظاهرم و باعتبار تقیید مظهر
و اطلاق و تقیید صفت منو صفت مر عین منو فانا منزه من اثبات اثنین چون در اینه
عین عاشق صورت خود دید عاشق صورت خود کشت و دیدهٔ بجهتهم در جهان انداخت
و چون بچشم حقیقت بین در نکری به بینی که بر نقش خود است فتنه نقاش کر نیست

در این میان تو خویش را بین چون از کلام سابق چنان معلوم شد که ظاهر در آینه عین
عاشق صورت معشوق است محال آن بود که محبوب را تو هم آن شود که معشوق با چیزی
از وی در عاشق حلول کرده ظهور معشوق را در عاشق بظهور آفتاب در ماه تمثیل میکند
و میگوید ماه اشراق آفتاب میتواند بود که از ماه نوده مید ظهور در جرم وی خواهند
و با آفتاب نور بسیط مطلق که از جرم وی منبسط میگردد در حق مماثلت میان مثال
و ممثل له بر وجه کمال واضح میباشد زیرا که بر این تقدیر حکم با نکه هیچ آنکه از ذات
مهر در ماه هیچ نیست کذلک لیس فی ذاته سواه شیء ولا فی سواه من ذاته شیء
بنا بر این خواهد بود که میان ماه و آفتاب اثنینیت نیست چنانکه میان مظهر و ظاهر
چه یک حقیقت را باعتبار تقید مظهر گویند و باعتبار اطلاق ظاهر و اگر چنانچه از
ماه و آفتاب اند و جرم منیر خواهند مماثلت جز بان نخواهد بود که از جرم یکی در جرم
دیگری هیچ نیست اما نه بسبب وحدت چنانکه در ممثل له است بلکه بسبب مغایرت و قوله
لیس فی ذاته من سواه شیء از برای تتمیم فایده است و اگر نه در ادای مقصود لیس فی
سواه من ذاته شیء کافیست چنانکه نور مهر را که در آینه ماه ظاهر شد بماه نسبت کنند
و نور ماه گویند هم چنین صورت محبوب را که محبوب در مراتب تا صور ظاهر میگردد
بمحب اضافت کنند چنانکه مولانا شمس الدین کشی در این رباعی باین اشارت کرده است
هر نقش و صورت که از ظهور احکام و آثار اعیان ثابته بر تخته هستی که ظاهر وجود
است پیداست   از صورت انکس است کان نقش از است   دریای کهن که وجود قدیمست
چو برزند موجی نو از صور حوادث موجش خوانند و صورت تموج را مضاف با تموج
دارند و آن موج در حقیقت دریاست و صورت تموج مضاف بوی چنانکه
کثرت و اختلاف صور امواج بحر را متکثر نگرداند هم چنین اسماء الهی و جهه کونی
که بمنزله امواجند مسمی را یعنی وجود حق را سبحانه که بمثابه بحر است من جمیع الوجوه

متعدد نکند زیرا که اگر اسماء الهی است موجب تعدد است نه در عقل نه در خارج و اگر
اسماء کونی موجب تعدد است در نمود نه در حقیقت بود دریا چون بسبب تاثیر حرارت
نفس زند یعنی اجزای صغار کشته بجانب هوا متصاعد گردد بخار گویند تراکم شود و
و برهم نشیند ابر خوانند قطره چکیده متقاطر گردد باران نام نهند جمع شود و
روان گردد سیل گویند و چون بدریا پیوندد همان دریا بود فالبحر ای البحر
الوجود الواحد بعد ظهوره بصور التعینات الالهیة والکونیة بحر ثابت علی کماله
علیه فی قدم من الوحدة الحقیقیة ان الحوادث ای التعینات الطاریة علیه امواج و
انهار ای مثل الامواج والانهار بالنسبة الی بحر الماء فکما لا یتکثر بحر الماء بتکثر
الامواج والانهار فکذلک لا یتکثر الوجود الحق المطلق بتکثر التعینات لا یحجبنک
ای لا یمنعنک اشکال ای تعینات تشاکلها ای تشابه هذه الاشکال لتلک الامواج
والانهار عمن تشکل فیها ای فی تلک الاشکال فهی ای تلک الاشکال بسبب کثرتها
استار او حجب علی وحدة الوجود الواحد المستتر بها قعر این بحر ازلست و ساحلش ابد
و این قعر و ساحل و بر انظر بوجود موهوم ما حاصل امده است و اگر نه باعتبار
ذات بحر نه ساحلش ممتاز است و قعر او بیکران و برزخ فاصل میان ازل و ابد توئی تو
بحر فی حد ذاته یکیست ان توئی موهوم حادث تو و صیت ما به ازل و ابد منقسم میگردد
زیرا که چون تو نبودی و حقیقت صرف بود و چون تو پیدا شدی گوئی ابد او منتهاء الازمنة
وجود را باعتبار عدم انتهاء از جانب بدایت ازل گفتند و بجهت عدم انتهاء از جانب
نهایت ابد اگر تو خود را از این دریا دور کنی و در وی تا چیز شوی برزخی که از تو
است از میان برخیزد بحر ازل تا بحر ابد یکی است اول که ازلست برنگ آخر که ابداست
بر آید و آخر برنگ اول یعنی اول و آخر یکی بود امروز و پریروز و دی و فردا همه
یکی بود باعتبار وحدت حقیقت زمان زیرا که حقیقت زمان را باعتبار مقارنه با امور

حادثه خاضره امر جز کویند و باعتبار اقتران با امور حادثه منفرد شده وی بر نظر با اقتران با امور حادثه اینه فرد ابن تو از این اعتبارات فرد آ یعنی منفرد شوو بعناد دو واحد فرد متحقق باشی تا بدو قید ربایه که این اعتبارات جهان نکاندیکیت انکاه که از همه منفرد شده باشی و بعناد دو واحد فرد متحقق کشته چون دید بعتبا در نظر شهود خود همه تو باشی زیرا که چون کسی در شهود خود فانی شود خود را او بیند و چون شهود وی همه باشد وی نیز همه باشد و تو در میان نه زیرا که تو از تو خود فانی شده همه خواهی که باشی ای او باش دو نیز دنهان خویش هیچ مباش

لمعه چهارم مرید در بیان انکه معشوق و محبوب بلکه عاشق و محب نیز در همه مراتب حضرت حق است بدانکه غیرت حق سبحانه از مقتضیات عزت و حدت و قهر احدیت او است زیرا که در مقام احدیت وی بموجب کان الله و لم یکن معه شیء هیچ نبود لا علما و لا عینا تحت تجلی که کرد ان بود که خود را بشئون ذاتیه خود ذات و بصور انها بر خود تجلی کرد پس اعیان ثابته در مرتبه علم متعین شد فلی ثانیا منصبغ باحکام و اثار ان اعیان در عین ما هر شد و موجودات عینیه خارجی کشت پس مر نسبتی از نسب را چون عاشقی و معشوقی و ذاکری و مذکوری و عارفی و معروفی و غیرها که ملاحظه کنند غیرت وحدت وجود حق سبحانه و تعالی در مو سبر ان وی در مراتب اقتضا ان کند که ان نسبت جز وی را ثابت نباشد و در همه مرتبه هر چیز را که ان نسبت ثابت باشد بحقیقت وی را ثابت باشد و اشارت باین معنی است انکه شیخ مصنف میکوید غیرت معشوقی ان اقتضا کرد که عاشق که بواسطه اشتمال بر امور متعدده متنایزه باشیاء مختلفه محتاجست و بقدر احتیاج وی را محبتها ثابت غیر او را یعنی غیر معشوق را چه ان غیر عین عاشق باشد چه غیر او دوست ندارد و بغیر او محتاج نشود لاجرم خود را بتجلیین مذکورین انفا عین اشیا کرد تا هر چه را

دوست دارد و بهر چه محتاج شود او بود غیرتش غیر در جهان نگذاشت لاجرم عین جمله اشیا شد اینجا بدان که تو کیستی و اد می هیچ چیز را چنان دوست ندارد که خود را اگر کوئی که دوستی ادمی مر خود را چون بواسطه ان باشد که معشوق خود را عین اشیا کرده جمیع اشیا را این برابر ند پس چرا خود را او دوستر باید داشت کوئیم محبت بقدر معرفت میباشد و شک نیست که ادمی بخود را عرفست از همه چیزها و لهذا معرفت وی را بنفس خویش کلید معرفت حق ساخته اند که من عرف نفسه فقد عرف ربه تا ظن نبری که هست این رشته یعنی سلسله وجود اشیا دو تو که مر تو نیز وجودی باشد مغایر وجود تو و دیکر که یکی را اصل کوئی و یکی را فرع یک رشته یعنی یک وجود است خود اصل و فرع که ان وجود را باعتبار اطلاق اصل کویند و باعتبار تقید فرع بنکر بنکو این یعنی سلسله وجود اشیا او بسته همه یعنی وجود مطلق است که اصل است و لیک پیدا است همین یعنی حیثیت ظهور و پیدائی از تعینات خلقیه است که فرع است شک نیست که این جمله منم من حیث الظهور و لیک بدو یعنی قیام من بدوست وی قیوم من است زیرا که اگر چه ظهور مطلق در مراتب مقید است لکن قیام مقید بمطلق است چون افتاب با سطوت نور خود در اینه ناید اینه خود را در سطوت ان نور کم کرده افتاب پیدا ر و ود در بعضی نسخ چنین است که خود را افتاب یابد لاجرم خود را یعنی افتاب را که خورشید الله دوست کیرد چه همه چیز مجبول است بر دوستی خود و در حقیقت وی او که متعلق و مناط احکام او است افتاب است چه در این حال در نظر شهود او ظهور او در نیست یعنی افتاب را اینه قابلی بیش نیست مر ظهور افتاب را و خصوصیات وی در سطوت نور افتاب مضمحل ظهرت شمسها فغیبت فیها فاذا اشرقت فذاک الشرق فی میکوی خود شد بد تخت حجاب بودم بکاف چو نشاید لو لیکی تا بود شناف اوا نیه

نیستی من چو یافت مسکین دل او را ز خود و خود را او یافت اوست خود زاد دوست

میبارد در تو یعنی دوستی تو مر خود زاد دوستی او است مر خود را اما در تو که مظهر

اوئی هم از روی محبی و هم از روی محبوبی از اینجا معلوم شود که لا یحب الله غیر الله بلکه لا محب

ولا محبوب الا الله چه معنی دارد مفهوم کردی که لا یری الله الا الله بلکه لا رائی ولا مرئی

الا الله چه اشارت روشن شود که لا یذکر الله الا الله بلکه لا ذاکر ولا مذکور الا الله

جز او گوینده مبرهن کرد که مصطفی صلی الله علیه وآله بحجه میگوید اللهم متعنی بسمعی و

بصری که میگوید یعنی بل چه بمقتضای قرب نوافل سمع و بصر من تو بی و انت خیر الوارثین

ای الباقین یعنی چون سمع و بصر صوری فانی شود سمع و بصر معنوی که تو بی باقی خواهد بود

تبارک الله فاورث عینه حجب فلیس یعلم الا الله ما الله یعنی بزرگوار خدائی که بوشانید

عین ذات را بر اجابهای غام امکانی پس محتجب بحجابها او است هم داننده و بیننده که

نسبت بوی از این حجابها بسر بر ند فی الحقیقة دانش و بینش او است که از آنها سر بر

زده است خذ حیث شئت فان الله ثم وقل ما شئت عنه فان الواسع الله یعنی هر طرف که

خواهی گیر که بدرستیکه خدا بحکم فرموده اینما تولوا فثم وجه الله همانجا است بلکه

گیرنده اینطرف در صورت تو هو است و بگوی هر چه خواهی که بحکم فرموده ان الله

واسع علیم گنجائی آن دارد که هم بصورت همه گویندگان وهم بصورت هر چه گویند

بر آید پس هر که گوید و هر چه گوید همه ذات است باشد اظهار چنین اسرار هر چند

نازکی دارد اما معذور دار که خود گفت حقیقت و خود اشنید ذات وی که خود بود

خود دید یعنی هر سخن که گفت و هر صفت که کرد از ذات وی یعنی من وجه الباقی که

خود بود و خود دید از وی زاد در مظاهر موجودات بحقیقت گوینده آن سخن و شنونده

از همه اوست پس همچنانکه نماینده از روی بیننده و پست و پس جنید که لسان ثبت

از السنه حق گفت سی سال است با حق سخن میگویم و خلق پندارند که با ایشان میگویم

یعنی جنید در مجالس خلق حق را میدید و سخن با وی میگفت و میشنود و بر امید آنست

و محجوبان پنداشتند که با خلق میگوید و میشنوند ایشانند بلکه جنید نیز در میان

نبود حق میگفت و محجوبان میپنداشتند که جنید میگوید بسمع موسی هو شنید که بزبان

شجره گفت انی انا الله رب العالمین خود میگویند و از و خود میشنوند و از تمامی

شنابها مرور ساخته **لمعه بیستم** در بیان اختلاف مظهر در هر آن و تفاوت ظهور

ظاهر بحسب اختلاف مظهر محبوب در هر آینه خواه در تجلیات وجودی و خواه در تجلیات

شهودی هر لحظه روی دیگر نماید یعنی باسمی دیگر و صفتی دیگر ظاهر شود هر دم بصورت

دیگر بر آید زیرا که صورت بحکم آینه هر دم دیگر گون میشود و آینه هر نفس بحسب

اختلاف احوال یعنی احوال استعدادات دیگر گون میگردد زیرا که تجلی هر صورتی متجلی

لذا استعدادی دیگر می بخشد و هر استعدادی تقاضای صورتی دیگر مغایر صورت

پیشتر میکند پس لا یزال استعدادات در فزایش است و صورت بحسب آن در نمایش

در هر آینه حسن دیگر گون مینماید جمال او هر دم که دو آید بکسوت حوا که

بر آید بصورت آدم بیت ثانی مناسب مقام نیست زیرا که کلام در آنست که در هر آینه

واحد در هر آنی بصورت دیگر متجلی است و بیت ثانی افاده آن میکند که در دو

مرآت بدو صورت متجلی است و این احدهما عن الاخری مگر گویند که مراد آنست که

در هر آینه در هر آنی بکسوت حوا برمیاید و در آنی دیگر بصورت آدم یعنی بصورت

مختلف از اینجا است که در تجلی تکرار نیست که هرگز در یک آینه یک صورت

دو بار روی ننماید و در دو آینه یک صورت پیدا نیاید ابو طالب مکی فرماید لا یتجلی

ای الحق سبحانه فی صورة واحدة لشخص واحد مرتین ولا فی صورة واحدة لاثنین

والا یلزم التکرار فی التجلی وهو عبث و تعالی الواحد الحق عن العبث اگر کسی

گوید از عدم تکرار تجلی لازم میاید که معدوم بعینه معاد نگردد و آن مستلزم

در وفنا داشت یکی بطلان جزا دادن مکلفین در دنیا و آخرت زیرا که تکلیف در وقت
جزا غیر آنست که در وقت عمل بود در قیامت حشر اجساد و جزای اعمال و حشر اجساد ثابت
شده است شرعا و کشفا جواب گوئیم که مبنا ثبوت مذهب مذکور بر اتحاد در ذات
و حقیقت است و آن منافی اختلاف در صور و احوال و نشأت نیست چون جمال تو
صد هزاران روی داشت بود در هر روی صد دیدار دیگر یعنی استعداد دیدار دیگر
در فیض اقدس لاجرم هر ذره را بنمود باز یعنی در فیض مقدس از جمال خویش
رخسار دیگر که مناسب استعداد وا است بنموده بود که بیت اول لهذا اشارت فرمایند
بعدم تکرار تجلی در مظاهر مختلفه در مرتبه علم که اعیان ثابته اند و بیت ثانی
بعدم تکرار در مظاهر مختلفه در عین که خارجیه اند و معنی بیتین آن باشد که چون جمال
که ظاهر وجود است صد هزاران روی داشت از نسب و اعتبارات شئون و صفات در ابتدا
در عین ثابته هر ذره از ذرات موجودات در تجلی علمی عینی بنمود و دیدار دیگر بود
لاجرم هر ذره را بنمود باز یعنی بار دیگر در تجلی وجودی عینی رخسار دیگر مناسب آنچه
استعداد آن یافته بود در تجلی علمی غیبی چون یکی است اصل عدد استفهام و جواب
و سؤال آن است که میگوید از بهر آن تا بود هر دم گرفتاری دیگر و حاصل سؤال آنست
که واحد که صفت اطلاق دارد و از خواص و احکام خصوصیات اعداد مقدس است چرا
اصل و منشأ اعداد شد و تکرار تجلیات بصور اعداد برآمد و حاصل جواب
آنست که سر حکمت در این آنست که تا هر دم گرفتار دیگر یعنی عاشق مقید مرتبه
خاص پیدا شود مظهر صفتی از صفات واحد مطلق گردد لاجرم بجهة تفاوت استعداد
که عاشقان را که طالبان اند مرتبه ایشان عارفان را که بتوحید شناسا شد اما
بنهایت کار نرسیده مانده محققان را که بنهایت کار رسیده اند و اقف است هر عاشقی
از او نشانی دیگر دهد هر عارفی از او عبارتی دیگر گوید هر محققی اشارتی

دیگر فرماید سخن همه این است که عباراتنا شتی و حسنک واحد و کل الی
ذاک الجمال یشیر یعنی عبارات ما در بیان جمال با کمال تو پراکنده است اما جمال
تو در ذات پراکندگی جمع است و در آن کثرت صاحب حدث و در هر فهم اشارات
ما از آن عبارات حسن یگانه و جمال احد او دانسته و چون در این بیت عربی تفاوت
عبارات ارباب اشارات تصریح کرد در این دو بیت فارسی کمیت آن تفاوت را بیان میکند
و میگوید قطار گیان درگه خویش چون در نگرند از کران تا کران در درگه نور وی خویش
بینند یعنی متجلی در صورت متجلی له مشهود ایشان گردد و نهایت تجلیات خاقانی
مبنا شد چنانکه ارباب آن گفته اند و شک نیست که حقایق اصحاب تجلیات متفاوت
پس تجلیات را نیز متفاوت باید بود و نشانی که از آن باز دهند مختلف میباید
که اینها از تجلی ذاتی خاصه را رند بلکه دعوی کنند که تعمیم ظاهر تر است در تجلیات
تفاوت نشانها شیخ عطار فرماید هر چه دانی این تو باشی بیشکی کز ذات
از خود آن باشی یکی و امر چنین گویند قومی که ز جمله بیش دیدند در ذات عکس
خویش دیدند و فی فصوص الحکم التجلی فی الذات لا یکون الا بصورة المتجلی له دال
که بر این شهود یعنی شهود اینمعنی که محبوب در مرائی هر لحظه روی دیگر نماید
کرا اطلاع دهند لمن کان له قلب یعنی آنرا که صاحب دل شده باشد بتقلب دل
خود در احوال مثل قبض و بسط و خوف و رجا و انس و هیبت و غیرها که بحسب هر یک
از اینها دل را استعدادی مر تجلی حق را بصورتی خاص حاصل آید تقلب او یعنی
تقلب حق در صور یعنی در صور تجلیات مطالعه داند کرد و از آن مطالعه فهم
تواند کرد که مصطفی صلی الله علیه و آله چرا فرمود که من عرف نفسه ای قلبه بتقلبه فی
الاحوال و افادة کل حال له استعدادا خاصا للصورة خاصة من صورة التجلیات
فقد عرف ربه بتلک الصور و جنید رحمه الله گفت لون الماء لون انائه یعنی آب را در حد

ذاته هیچ گونه رنگی نیست رنگی که در وی نموده میشود رنگ آن ظرفیست که آب
در وی است اگر آن ظرف سبز است آب سبز مینماید و اگر سرخ سرخ و اگر زرد زرد
همچنین تجلی حق سبحانه مطلق و وحدانیست در وی هیچ نوع خصوصیتی و
تقییدی نیست مگر بحسب استعدادات قوابل و مظاهر میگویند یعنی جنید صوفی
یعنی هر صورت بحکم اختلافی که در استعداد قبول صور هر یک مر صورت دیگر
مغایر صورت پیشتر متبدل شود چنانکه دل بحسب تنوع احوال هر لحظه استعداد
دیگر صور تجلیات را مختلف میکرد و هر صورت از صور تجلیات بصورتی دیگر
مغایر صورت پیشتر متبدل میگردد تا اینجا سخن در تبدل صور تجلیات بود بحسب تقلب
حق است سبحانه در شؤون افعال لاجرم صیرفیانه در خبر است که مصطفی صلی الله
علیه و آله فرمود که مثل القلب کریشة فی فلاة تقلبها الریاح ظهرا لبطن یعنی مثل
دل آدمی زاد چون پریست که باد او را در بیابان بدست تصرف خود گرفته از رو بپشت
و از پشت برو میگرداند تا اصل این ریاح که گردانیده دلست از ریح توانند بود
که مصطفی صلی الله علیه و آله از آن بنفس الرحمن تعبیر کرده اینجا که لا تسبوا الریح فانها
من نفس الرحمن زیرا که تجلیات حق سبحانه بجمیع شؤونات مقتضیات رحمت رحمانیه
که نفس الرحمن از آن تعبیر رفته اگر خواهی که از نفحات این نفس یعنی نفس الرحمن
با این نفس که بر لب ماست که دانسته اند که اصل این ریاح از ریح توانند بود
بوئی بمشام تو رسد در کارستان کل یوم هو فی شان نظاره شو و بنظر کشف
و یقین ببین که تجدد همه افعال و احوال که در مرتبه امکان مینماید مترتب بر تقلب
حق است سبحانه در شؤون تا عیان ببینی که تنوع تو در احوال از تنوع او است
در شؤون و افعال پس معلوم گشت که لون الماء لون انائه اینجا یعنی در این محل که بیان
که تنوع او است در شؤون و افعال همان رنگ یعنی همان معنی دارد که لون المحب لون

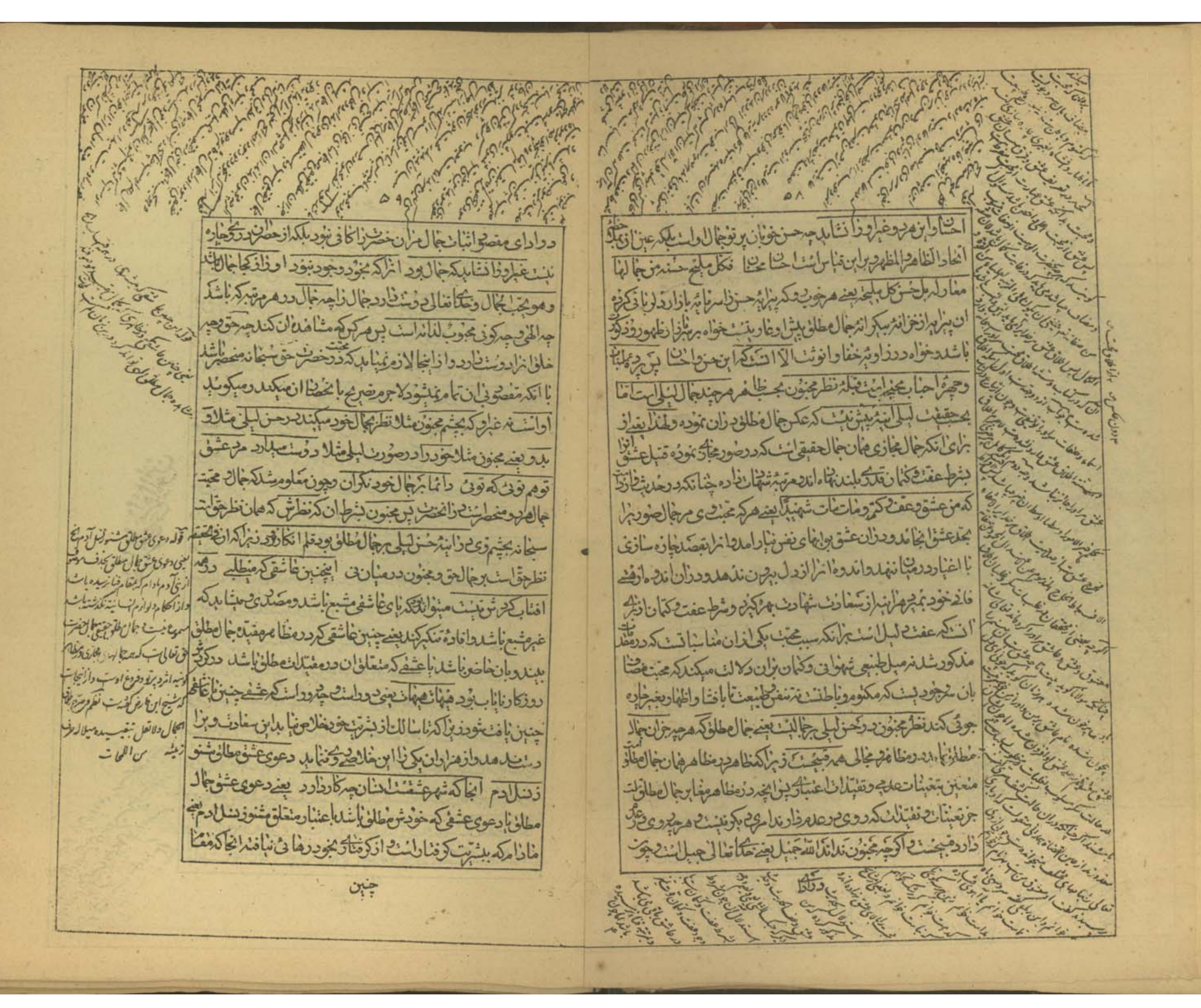
لون محبوبه زیرا که چون احوال دل تابع تجلی حق سبحانه باشد بشؤون و افعال آن
دل بمنزله آب باشد و صور تجلی بمثابه اناء پس باین اعتبار معنی لون الماء لون
انائه همان معنی لون المحب لون محبوبه باشد و حاصل این سخن آنست که حضرت حق
سبحانه نسبت بدل صاحب تجلی دو نوع تجلی واقعست یکی آنست که دل بحسب آن متقلب
است در احوال پس اینجا دل تابع تجلی است و تجلی متبوع و بر این تقدیر لون الماء
لون انائه یعنی لون المحب لون حبیبه باشد دیگری تجلی آنست که مرتب بر استعداد
دلست بحسب تقلب در احوال و در اینجا تجلی تابعست و دل متبوع است و بر این تقدیر
لون الاناء لون الماء لون المحبوب لون محبه باشد و از اینجا معلوم شود جواب این سؤال که قدوة العرفا
خواجه ابوالوفا نظم آورده و آن اینست قدوه اهل ذاتی و تقوی بنوبند
جواب این فتوی که چه باشد مراد شیخ جنید رحمه الله از رمز لون الماء از جهه
فرموده صاحب لمعات عکس آنرا که شیخ کرد ادا عکس آن چیست اینکه رنگ محب
هست رنگ حبیب بهم تا بر بدیهه این اعتبار گویند رق الزجاج ورقت
الخمر فتشابها وتشاکل الامر فکانما خمر ولا قدح وکانما قدح ولا خمر یعنی هر یک
از آبگینه و شراب از بس که رقیق و لطیف شدند و بصفت یکدیگر برآمدند بان در یکدیگر
میماند گوئیا همه شراب است و آبگینه نیست اینجا که اعتبار کنیم که آبگینه بصفت شراب
برآمده یا همه آبگینه است و شراب نیست چون اعتبار کنیم که شراب بصفت آبگینه
برآمده همچنین وقتی که بتبعیت تجلی مر دلرا اعتبار کنیم گوئیا همه دلست و تجلی نیست
تبعیت دل مر تجلی را گوئیا همه تجلی است و ترجمه این دو بیت در لمعه دوم از نظم
شیخ مصنف گذشت آنجا که گفت از صفای می و لطافت جام اما انجا
در بیان تجلی وجودی ابراد نامه بود و اینجا در بیان تجلی شهودی **لمعه ششم**
در بیان آنکه هر یک از محبوب و محب آینه یکدیگرند و هر یک بطور از یکدیگر متبادل

و بخصوصیت خود مقید نیست نهایت این کار خواه بطریق سلوک باین نهایت
رسند و خواه بطریق جذبه آنست که محب محبوب را آینه خود بیند پس شهود در آنجا
محب باشد محبوب و خود را آینه او پس شهود در آنجا محبوب باشد محب یعنی
نهایت کار جمع است میان این دو دید و اول مقام جمع الجمع باشد و این مرتبه
سیم باشد از توحید حالی و مرتبه چهارم احدیت جمع که مرتبه اکملیت و وراثت
مقام محمدیت است از جهت میان احوال سه گانه فی تقدیس و نهایت علی الاطلاق
این مقام است و مقام جمع الجمع که شیخ مصنف آنرا نهایت گفته نهایت اضافی
هر که که در صفای رخ یار ننگرد گردد همه جهان بحقیقت مصورش این بیت
ناظر بآنست که محبوب آینه است و محب مشهود و چون حقیقت محب که انسان
کامل است احدیت جمع جمیع حقایق است از آن جهت گفت که از شهود در آینه محبوب
گردد همه جهان بحقیقت مصورش چون باز در صفای دل خود نظر کند بیند همه
آفتاب رخ خوب دلبرش و این بیت ناظر بآنست که محب آینه محبوب باشد گاه این یعنی
عاشق شاهد او یعنی معشوق آید و او یعنی معشوق مشهود این یعنی عاشق گاه این مشهود
که معشوق است ناظر او یعنی عاشق گردد و او یعنی عاشق منظور این یعنی معشوق و در
مقام نسخ مختلف است و مقصود ظاهر است گاه این بر نهاد او بر آید و گاه او بوی این که دو
مرجع از اسم اشارت و ضمیر میتواند بود که کنایت از عاشق و معشوق باشد که
عشق مشاطه ایست رنگ آمیز که حقیقت کند بر رنگ مجاز یعنی معشوق را که حقیقت
بوده مجاز نمود عاشق است بر او در و اما بیت ثانی ترا که این است تا ببند آرد دل
محمود بطراز و کیشانه ز لفاباز با شوق کلام مناسبت ظاهر نیست گاه عاشق را حله
بهاء و کمال که خلعت خاص معشوق است در پوشاند و بزیور حسن و جمال بیاراید تا چو
در خود نظر کند همه رنگ معشوق بیند بلکه خود را همه او بیند گوید سبحانی ما

اعظم شانی من مثلی وهل فی الدار غیری و گاه عشق عاشق در معشوق پوشاند تا
از مقام کبریا و استغنا که مقام اصلی او است فرو آید و با عاشق لابه گری
کند که انی و حقی لک محب فبحقی علیک کن لی محبا ای عزیز من با تو کنار دمی باش
در خلوت انس از دار منی باش منو کنند بجو من که من یار توام تو نیز بحق من که یار
من باش گاه طلب این یعنی معشوق زیرا که معنی طلب بالارادت نیز نسبت بالارادت
صفت معشوق است بدامن او یعنی عاشق در آویزد که الا طال شوق الابرار الی
لقائی زیرا که شوق مستلزم طلب و ارادت است و گاه شوق او یعنی عاشق از گریبان
این یعنی معشوق سر بر زند که انی لاشد شوقا الی لقائهم گاه این یعنی معشوق بیننده
او یعنی عاشق شود که رایت ربی بعین ربی فقلت من انت قال انت ما میگوید وی
گفت که ای عاشق شیدا تا تو یکتا شدی از دوئی یکی امر با تو دیده او و این جسم او
پس گفتم ای جان جهان تو کیستی گفتا تو و این اشارت بقرب نوافل است زیرا که در دو بیت را
بخود اسناد کرده والنسان عین حق زاد اشته و گاه او یعنی عاشق گوینده این
یعنی معشوق آید که فاجره حتی یسمع کلام الله و این اشارت بقرب فرایض است زیرا
که کلام را اضافت بحق کرده پس متکلم حق باشد و شک نیست که آن بر لسان نبی بوده
است صلی الله علیه و آله پس روی آن حق بوده باشد در تکلم در عشق چنین بوالعجبها
باشد یعنی مراتب وی در مرتبه جمع الجمع که در صدد لمعه گذشت در قرب نوافل
و فرایض که اینجا مذکور شد منحصر نیست و دور نیست که اینرا اشارت بمرتبه
چهارم داند که مرتبه اکملیت و وراثت محمدیت است **لمعه هفتم** در بیان ظهور عشق
باطلاقه در جمیع مظاهر و بروز او بکسوت معشوقی بر همه مدارک و مشاعر عشق
باطلاق ذاتی بود در همه موجودات چه علمی و غیبی و چه جودی و شهادی ساریست
زیرا که اول لثبوت ذاتیه خود بر خود تجلی کرد اعیان ثابته که ماهیات اینان اند

در مرتبهٔ علم متعین شده اند و ثانیا منصبغ باحکام و آثار اعیان ثابته در عین ظاهر گشت موجودات خارجی ظاهر شدند و مراد بمرتبه دوی در همه عموم تجلی او است مر موجودات را ظاهرا و باطنا پس هیچ جز را در هیچ مرتبه بی وی تحقق نتواند بود لاجرم ناگزیر جمله اشیا است وکیف یحجب العشق و ما فی الوجود الا هو یعنی چون ناشناخته ماند عشق و حال آنکه در وجود نیست الا عشق در کون و مکان هیچ نه بینم جز عشق پیدا و نهان هیچ نه بینم جز عشق حاشا که ز تیر عشق غافل مانم چون در دو جهان هیچ نه بینم جز عشق ولولاه ما ظهر ما ظهر و اگر عشق نبودی ظاهر نشدی آنچه ظاهر شده است زیرا که حقایق اشیا صور تجلیات او است و ظهور اشیا بتجلی وجودی او بعد از حصول شرایط که آنها نیز از صور تجلیات او است پس در هر مرتبه از این مراتب که مفقود بودی ظاهر نشدی آنچه ظاهر شده است و ما ظهر فمن الحب ظهر و آنچه ظاهر شده از عشق ظاهر شده و این اشارت بمبدأیت او است مر اشیا را و بالحب ظهر یعنی هر چه ظاهر شده بعشق ظاهر شده و این اشارت بنوریت و ذات کردی بذات خود ظاهر است و ظهور سایر اشیا باو است و الحب سار فیه یعنی عشق ساری است در آنچه ظاهر شده چنان سرایت که ذاتی است بل هو الحب کله یعنی بلکه آنچه ظاهر شده همه عشق است چنانکه تحقیق پیوست تا از دوست بگویم حکایتی بی پوست همه از او است و گر نیک بنگری همه او است جمال او همه ذرات کون مکنون است حجاب تو همه پندارهای تو بر تو است حب یعنی نسبت محبت و دوستی چنانکه سخنان اینده مشعر است بآن ذات محب است یعنی صفت ذاتی محب است و لازم ممتنع الانفکاک از جهت مبالغه در این لزوم و مرور بر ذات او گفته عین او یعنی نفس او محالست که از محب مرتفع شود زیرا که هیچکس نیست که از محبت امری کونی یا الهی صوری یا معنوی خالی باشد پس اصل محبت از هیچکس مرتفع نتواند شد بلکه تعلق او نقل شود از محبوبی

بمحبوبی دیگر الحقیقه متعلق ان حب در همه محبوبان محبوب حقیقی خواهد بود و بایمعنی اشارت کرده است درین بیت نقل فوادک حیث شئت من الهوی ما الحب الا للحبیب الاول میگوید دل خود را بهر مرتبه که خواهی از مراتب دوستی نقل کن که وی در همه مراتب تعلق بمحبوب اولین دارد با آنکه نخست قبله گاه دل نیست هرگز نشود رابطه عشق تو سست صد جا کنی گر سبق عشق درست عشق تو بود در همه بار نخست هر گه او دوست داری و بهر چه روی آری و با اشد اگر چه ندانی وکل معزی بمحبوب سید بن له جمیعهم لک قد دانوا و ما فطنوا یعنی هر محبی که شیفته و فریفته محبوبی شده است فرمان بردار وی او میکند از مرهمی که باشد آن محبوب جمیع آن محبان بحکم فرموده وقضی ربک الا تعبدوا الا ایاه فرمان برداری تو میکنند و بندگی تو بجای میآرند و نمیدانند که اگر کافر زبت آگاه گشتی کجا در دین خود گمراه گشتی آنان که بعشق این و آن ساخته اند غافل ز تو عشق با بتان باخته اند حقا که ندیده اند در روی بتان جز روی تو را اگر چه نشناخته اند مگر میگوید میل خلق جمله عالم تا ابد گر بداند و گر نی سوی تست جز ترا چون دوست نتوان داشتن دوستی دیگران بر بوی تست غیر او را نشاید که دوست دارند بلکه محالست زیرا که هر چه را دوست داوند بعد از محبت ذاتی که موجبش معلوم نبود یعنی دوستی مر ذات ایشان را و نمیدانند که چرا دوست میدارند و آن اثر مناسبت میان ذات محبوب و محب است یا امری دیگر از اوصاف و افعال پس متعلق محبت ذاتی جز ذات نتواند بود و شک نیست که هر ذات ظل و فرع ذات حق است سبحانه پس محبت آن هم راجع بمحبت ذات حق سبحانه باشد و همانا که شیخ مصنف رجوع ذاتی را بمحبت حق سبحانه ظاهر داشته و لهذا اثبات آن نکرده و الا در تعلیل از آن چاره نیست یا بهر چه دوست دارند یا بهر



احسان او این هر دو غیر او را نشاید چه حسن خوبان پرتو جمال اوست بلکه عین اوست از جهت
اتحاد الظاهر والمظهر و بر این قیاس است احسان محسنان فکل ملیح حسنه من جمالها
معار له بل حسن کل ملیحة یعنی هر خوبی که پیرایه حسن را سرمایه بازار دلربائی کرده
این پیرایه را از خزانه بیکرانه جمال مطلق پیش او عاریتست خواه بر سبیل ظهور روز کور
باشد خواه در دور تیره خفا و انوثت الا انست که این حسن و احسان پس پرده مظاهر است
و چهره احباب بحقیقت قبله نظر مجنون بحسب ظاهر هر چند جمال لیلی است اما
بحسب حقیقت لیلی آئینه بیش نیست که عکس جمال مطلق در آن نموده و لهذا یعنی از
برای آنکه جمال مجازی همان جمال حقیقی است که در صور مجازی نموده قتیل عشق او را
بشرط عفت و کتمان قدری بلند نهاده اند و مرتبه شهادت داده چنانکه در حدیث وارد است
که من عشق و عف و کتم و مات مات شهیدا یعنی هر که محبت ورزد مر جمال صوری را
بحد عشق انجامد و در آن عشق بواعث نفس نیارامد و آن را بقصد چاره سازی
با اغیار در میان ننهد و اندوه آن را از دل بیرون نرهد و در آن اندوه از دنیا
فانی خود بمیرد بهره از سعادت شهادت بهر گیرد و شرط عفت و کتمان از برای
آنست که عفت دلیل است برآنکه سبب محبت یکی از آن مناسبات است که در مقدمات
مذکور شد نه میل طبیعی شهوانی و کتمان بر آن دلالت میکند که محبت خصائص
بان سر خود نیست که مکتوم و باطن است نه نفس طبیعت تا بافشا و اظهار و تغییر چاره
جوئی کند نظر مجنون در حسن لیلی بر جمالست یعنی جمال مطلق که هر چه جز آن جمال
مطلق نماید در مظاهر مجالی همه قبیح است زیرا که مظاهر در مظاهر همان جمال مطلق
متعین بتعینات عدمیه و تقییدات اعتباریست آنچه در مظاهر مغایر جمال مطلق است
جز تعینات و تقییدات که در وی عدم راه دارد و امری بکو نیست و هر چه وی عدم
دارد قبیح است و اگرچه مجنون ندانست الله جمیل یعنی حق تعالی جمیل است و چون

در ادای مقصود اثبات جمال مر آن حضرت را کافی نبود بلکه از حضرت او دیگر چاره
نیست غیر او را نشاید که جمال بود از آنکه بجود وجود نبود او را ذکجا جمال باشد
و هو یحب الجمال و حق تعالی دوست دارد جمال را چه جمال در هر مرتبه که باشد
چه الهی و چه کونی محبوب لذاته است پس هر کس که مشاهده آن کند چه حق و چه
خلق آن را دوست دارد و از اینجا لازم نماید که در محبت حضرت حق سبحانه منحصر باشد
با آنکه مقصود ازین تمام نمیشود لاجرم تصریح بانحصار آن میکند و میگوید
او انست نه غیر او که بچشم مجنون مثلا نظر بجمال خود میکند در حسن لیلی مثلا و
بدو یعنی مجنون مثلا خود را در صورت لیلی مثلا دوست میدارد مر در عشق
توهم تو بی که تو ئی دائما بر جمال خود نگران و چون معلوم شد که جمال و محبت
جمال هر دو منحصر است در آنحضرت پس مجنون بشرط آنکه نظرش که همان نظر حق است
سبحانه بچشم وی در آئینه حسن لیلی بر جمال مطلق بود و علم انکار فرو نیز که آن در حقیقت
نظر حق است بر جمال الحق و مجنون در میان نی اینچنین عاشقی که مطلبی در همه
آفتاب گردش نیست مینوانند که یای عاشقی متبع باشد و مصدری و میباید که
غیر متبع باشد و افاده تنکیر کند یعنی چنین عاشقی که در مظاهر مقیده جمال مطلق
ببیند و بآن خاص باشد یا عشقی که متعلق آن در مقیدات مطلق باشد در گردش
روزگار نایاب بود هیهات هیهات یعنی دور است چه دور است که عشقی چنین یا عاشقی
چنین یافت شود زیرا که تا سالک از بشریت خود خلاص نیابد این سعادت ویرا
دست ندهد و از هزاران یکی را این خلاصی دست نماید دعوی عشق مطلق مشنو
ز نسل آدم آنجا که شهر عشقست آدم آنجا چه کار دارد یعنی دعوی عشق جمال
مطلق یا دعوی عشقی که خودش مطلق باشد باعتبار متعلق مشنو ز نسل آدم یعنی
مادام که ببشریت گرفتار است و از گرفتاری بخود رهائی نیافته آنجا که مقام

چنین عاشقی است مرا همه اشیا نیست را چکار و چون جمال و محبت جمال را در حضرت
حق سبحانه منحصر داشت میخواهد که بیان کند که همه موجودات جمیلند و محبوب
پس میگوید هر چه بینی آینه جمال او است پس همه جمیل باشد قال تعالی الذی احسن
کل شیء خلقه لاجرم همه را دوست دارد و چون بدر نگری خود را دوست داشته بود
زیرا که جمال او است که در آینه اشیا نموده خود هر عاشقی که بینی حیران عاشق حق
باشد سبحانه و چه بنده جز خود را دوست ندارد زیرا که در آینه معشوق جز خود را
نه بیند و این معنی وقتی که عاشق حق باشد و معشوق بنده ظاهر است زیرا که همه
موجودات مظاهر و مجالی جمال و کمال اویند و وقتی که عاشق بنده باشد و معشوق
حق بنا بر آنست که وجود حق سبحانه از آن برتر است که در دیده شهود گنجد و
در احاطه ادراک در آید پس عاشق خود را بیند اما در آینه وی لاجرم عاشق
هر که باشد جز خود را دوست نگیرد و المؤمن مرآة المؤمن والله المؤمن بیان اینهمه
میکند اما بیان آنکه حق سبحانه در آینه بنده جز خود را نه بیند بنا بر آنست که
از مؤمن اول بنده گیرند و از مؤمن ثانی حق سبحانه و اما بیان آنکه بنده در آینه
وجود حق جز خود را نه بیند بنا بر آنست که از مؤمن اول حق گیرند سبحانه و از مؤمن
ثانی بنده و اگر چنانچه از هر دو مؤمن حق خواهند بیان میکند که رائی و مرئی
و مرآة همه حقست چنانچه از عموم سریان وی که پیشتر در اول این لمعه مذکور
شد مفهوم میگردد و چون بیان کرد که معشوق مرآتست مر عاشق را در یکی عاشق
از آن ترقی میکند و میگوید که مرآت بودن در معشوق منحصر نیست و مرآت شدن
در عاشق بلکه هر چیز را صلاحیت مرآتیت آن هست که در وی همه چیز مرآت شود
و از برای بیان معنی این بیت را ایراد میکند که روی دیده بدست آر که هر ذره از آن
جامیست جهان نمای چون در نگری یعنی تو دیده که بمقتضای کنت سمعه و بصره

عین حق باشد حاصل کن که هر ذره از ذرات خاک زمین امکان بجهت سریان وجود
حق سبحانه در وی جام جهان نما است جمیع اشیا نیست که همه حقایق الهی و کونی را در وی مشاهده
توان کرد زیرا که همه در یک هست دل یکقطره را اگر بشکافی برون آید از آن
صد بحر صافی یکذره و صد هزار خورشید یکقطره و صد هزار دریا آنکه
میبینی که محب در آینه ذات خود صورت محبوب بیند آن محبوب بود که صورت خود را
در آینه او یعنی آینه ذات محب بیند زیرا که شهود محب مر محبوب را ببصر بود
و بصر او بمقتضای کنت سمعه و بصره و یده و لسانه عین محبوبست پس هر چه
عاشق بیند و گوید و شنود از مبصرات و معقولات و مسموعات یا آنچه بیند و داند
و گوید و شنود یعنی آلات بینش و دانش و گفتن و شنیدن یا بیننده و داننده و گوینده
و شنونده همه عین محبوب آمد فانما نحن به و له و در بعضی نسخ و الیه نیز هست
یعنی بدرستیکه ما متحققیم و قائم بوییم و او قیوم ماست و از برای ویم تا در وفا با اسما
و صفات خود ظاهر شود و رجوع ما نیز با استهلاک در وی است پس محب و محبوب
و طالب و مطلوب و سمیع یعنی شنوا آنکه که حق سبحانه است و سمیع یعنی شنونده
که بنده است و مطاع که حق است سبحانه و مطیع که بنده است از روی ظهور یکی اند
زیرا که ظاهر و مظهر اگر چه فی حد انفسهما باعتبار اطلاق و تقیید مختلفند اما
بحسب ظهور متحدند زیرا که ظاهر در مرتبه مظهر عین مظهر است و بی ابی مظهر
در آن مرتبه ظهور یکی نیست قال الشیخ فی الفتوحات المکیة فهو عین کل شیء فی الظهور
ما هو عین الاشیاء فی ذواتها سبحانه و تعالی بل هو هو و الاشیاء اشیاء و چون
در این معنی خفائی بود فرمود اما فهم هر کس اینجا نرسد هر گدائی مرد سلطان کی
شود پشه آخر سلیمان کی شود میتواند بود که ترکیب مرد سلطان وصفی بود
چون مرد گدا در بیت دویم و میشاید که ترکیب اضافی بود یعنی هر گدائی که از وی تا نیست

همت نقد هستی را صرف نتواند کرد مرد سلطان کی تواند بود و طاقت تجلی
قهر احدیت وی کی تواند آورد و هر ضعیفی که پشه وار ثابت نشد باد فناء فی الله
نتواند آورد و سلیمان تختگاه بقاء بالله نتواند شد نی عجب این است کین مرد
گدا چونکه سلطان است سلطان کی شود بو العجب کار وی بین ادر دهی این
چو عین آن بود آن کی شود منشا تعجب اینست که چون محب و محبوب بحسب ظهور
یا بحسب حقیقت عین یکدیگرند چون یکی آن دیگری شود و حال آنکه صیرورت
شی شیء دیگر تقاضای اثنینیت میکند و دفع تعجب آن میشود که مظهر و ظاهر
اگرچه بحسب ظهور یا حقیقت عین یکدیگرند اما بحسب اطلاق و تقید غیر یکدیگر
و تا مظهر از حجاب تقید و تعین بیرون نیامده است خود را غیر ظاهر میبیند
و چون بواسطه سلوک یا جذبه از قید تعین خلاصی یابد و قید و تعین از نظر
شهود وی برخیزد در نظر شهود خود نیز عین وی شود لمعه بیست و دوم در اشارت
بتجلیاتی که ارباب سلوک را واقع میشود و بیان احکام آن و آن بر سه قسم است
تجلیات صوری که در صور همه موجودات میباشد و ختم آن بر صورت صاحب
تجلی میباشد و تجلیات نوری نیز در صوری نیز داخلست و تجلیات ذوقی و آن
در علوم و اذواق و معارف میباشد و تجلیات ذاتی اختصاص برقی کرا ارباب
نهایات راست محبوب یا در اینه صورت وی نماید چنانکه در تجلیات صوری میباشد
یا در اینه معنی چون تجلی در علوم و لذات و امثال آن یا ورای صورت و معنی
و آن تجلی ذاتی اختصاص برقیست اگر محبوب جمال را بر نظر محب که صاحب تجلی است
در کسوت صورت جلوه دهد محب از شهود در آن صورت لذت تواند یافت
از ملاحظه قوت تواند خورد زیرا که تجلی در کسوت صورت معنی متجلی له میباشد
سرایت دیدنی فی احسن صورة که از سر دلالت این خبر است بر امکان ظهور حقیقت

مقدس از صور در صورت با وی بگوید که فاینما تولوا فثم وجه الله چه جهت آنکه
زیراکه چون امکان ظهور حقیقت در صورت ثابت شد وجه فثم وجه الله آن خواهد
بود که آن باعتبار ظهور او است در جمیع صور موجود در جمیع جهات و بر این قیاس
است آنکه میگوید یعنی الله نور السموات والارض یا او در مینا نهد که بیت
جهانرا بلندی و پستی توئی ندانم چه هر چه هستی توئی چگونه بود معلوم کند که انکو
که گفت یاری دارم که جسم و جان صورت او است همانا که بجسم جان یا بدان
حیوانات و ارواح متعلقه بآن مراد است که جزم تعمیم میکند و میگوید چه جسم و
چه جان جمله جهان صورت او است یعنی نه تنها جسم و جان بلکه باقی جواهر و
جمیع مقولات تسع عرض نیز صورت و مظهر اوست هر صورت خوب معنی پاکیزه
همانا که بصورت خوب آن خواسته است مرضی آن اسمی باشد که آن صورت مظهر او است
و بمعنی پاکیزه آنکه از صفات صورت و لوازم آن مبرا باشد و این تعمیم برای آنست
که مظهریت وی خصوصیت بهیچ صورت و معنی ندارد کانکه نظر توانید از صورت او
چرا گفته است که جلال او یعنی جلال محبوب و قهر احدیت او از درون پرده معنی
یعنی در لباس معنی بر عالم ارواح زیرا که متجلی له در تجلی معنوی حقیقت روحانیت
سالک تاختن آرد محب را چنان از خود یعنی آن وجود کونی او بستاند که از و یعنی از
وجود کونی او نه رسم ماند و نه اسم اینجا محب من حیث جوده الکونی نه لذت
شهود یابد نه ذوق وجود یعنی یافت شناسند و اگر لذتی و ذوقی بوی مضاف
بود باعتبار وجود حقانی و بقا بعد الفنا تواند بود اینجا فنای من لم یکن
که وجود ممکن است و بقای من لم یزل که وجود واجب است باو نماید که ظهرت لمن
ابقیت ای ابقیته بعد فنائه فکان بلا کون لانک کنته ای کنت ایاه فوضع
الضمیر المتصل موضع المنفصل علی غیر المختار یعنی ظاهر شدی مر آن کسی را که باقی

کرداینده او را ببقای خود بعد از فانی شدن وجود کونی او بی وی میباشد
بی جود کونی زیرا که تو قائم مقام وجود کونی وی شده واگر محبوب گرفته
ذات مجرد و مبراست از تعینات صوری و معنوی حجاب صورت و معنی از پیش جمال و
جلال آن نشر نیست بر ترتیب لف زیرا که جلال که منبی از بطون است تعلق بمعنی میدارد
وجمال که مشعر بظهور است نسبت بصورت میباید برافکند سطوت ذات حجاب
صورت و معنی اینجا با محب همین گوید که در شهر بگوی یا تو باشی یا من کاشفته
بود کار ولایت یعنی حکومت بدو تن و ختم نهد بصیغهٔ امر است از مقوله قوت
کر اذا جاء نهر الله بطل نهر عیسی نهر عیسی جوییست در بغداد که مبنای وی راعت
بسیار مواضع انجا بر است هر گاه که باران بسیار بارد و سیل از هر طرف در دجله
و فرات جمع شود و مزارع ایشان از آن سیراب گردد و این مثل گویند پیش
سلیمان از باد بفریاد آمد پشه گفت خصم خود را حاضر کن گفت اگر طاقت
او بودی خود را او بفریاد نیامدی خلق را روی کی نماید او در کدام آینه در آید
و پوشیده نماند که در هر دو قسم آخر فنای بنده باشد در وحدت صرف لکن در ثالث
فنا اتم باشد و بقای غیر معتبر از آن کمال و لذت و بقا باشد و لهذا رسول صلی الله
علیه و آله میفرماید اسئلك لذة النظر الی وجهك و نمیگوید که اسئلك النظر الی وجهك
و لذت بان باشد که بعد از شهود که مقتضای اثری صوری یا معنوی بر آن ترتیب یابد
کما حسب تجلی بان ملتذ باشد لمعهٔ هجدهم در بیان آنکه مشهود هر یک از
معشوق و عاشق مر آینه دیگری چه چیز است و در بیان مراتب شهود عاشق و
ان محبوب آینه محب است پس محب وقتی که بقرب نوافل متحقق شده باشد در وی یعنی
در محب جز اسما و صفات خود مطالعه نکند و احکام آن نه بیند زیرا که اسما و صفات
ظاهر و باعتبار ظهور آن در مظهر و ذات ظاهر باطنند و احکام ایشان

در ایشان

در ایشان متجلی و بعد از ظهور ظاهر در مظهر تمایز الاحکام والاثار میباشد
و چون محب اسما و صفات او را یعنی محبوب را کرد و خود ظاهر بیند عین او یعنی عین
محبوب یا بد لاجرم از آن بنفس محبوب تعبیر کند در مخاطبهٔ محبوب بلا خطر آن که
خود را آینه او دانند گویند شهدت نفسك فینا وهی واحدة کثیرة ذات اوصاف
واسماء یعنی در مرآتی اعیان ما ذات تو را که واحد است بوحدت حقیقی مشاهده
نمودیم که کثیرست بکثرت نسبی اسمائی زیرا که در مرآت محبوب با آینه خود دانند گویند
ونحن فلیس نشهد نا بعد کثرتنا عینا بها اتحد المرئی والرائی یعنی وما در تو که محبوب
مشاهده کردیم بعد از نمود کثرتها و اضمحلال آن از نظر شهود ما عینی یعنی حقیقتی
که بان از میان ذاتی و مرتبه دوئی برخواسته هر دو یکی نموده اند وان حقیقت هستی
صرف و وجود مطلق است که ذات تست و میشاید که مراد بان عین محب باشد
زیرا که چون محبوب آینه محب باشد محب در وی بجز خود را نبیند پس ذاتی و مرتبه متحد
باشند و این معنی بسوق کلام مناسبتر مینماید جام جهان نمای من نگه تو فرخ آن
تست این مصراع ناظر به بیت ثانیست گرچه حقیقت من است جام جهان نمای تو
این مصراع ناظر به بیت اولست گاه این آینه او بود و گاه او آینه این انگاه که
محبوب آینه بود محب نظر کند در او یعنی در محبوب صورت باطن و معانی خود را
بیند متشکل بشکل ظاهر خود نقش خود را دیده باشد بچشم خود زیرا که وی هنوز
بقرب نوافل متحقق نشده است تا بصر حق سبحانه بلکه بحق رسیده باشد قال
الشیخ فی الباب الثامن والخمسین وخمسمائة من الفتوحات المکیة فی معرفة الاسماء
الحسنی فی حضرة الاسم السلام فاذا حضر العبد فی هذه الحضرة وکان الحق مرآة
له فلینظر ما یری فیها من الصور فان رأی فیها صورته باطنة ومعانیه متشکلة
بشکل ظاهره فعلم انه رأی نفسه و ما حصلت له درجة من یکون الحق جمیع قواه واکو

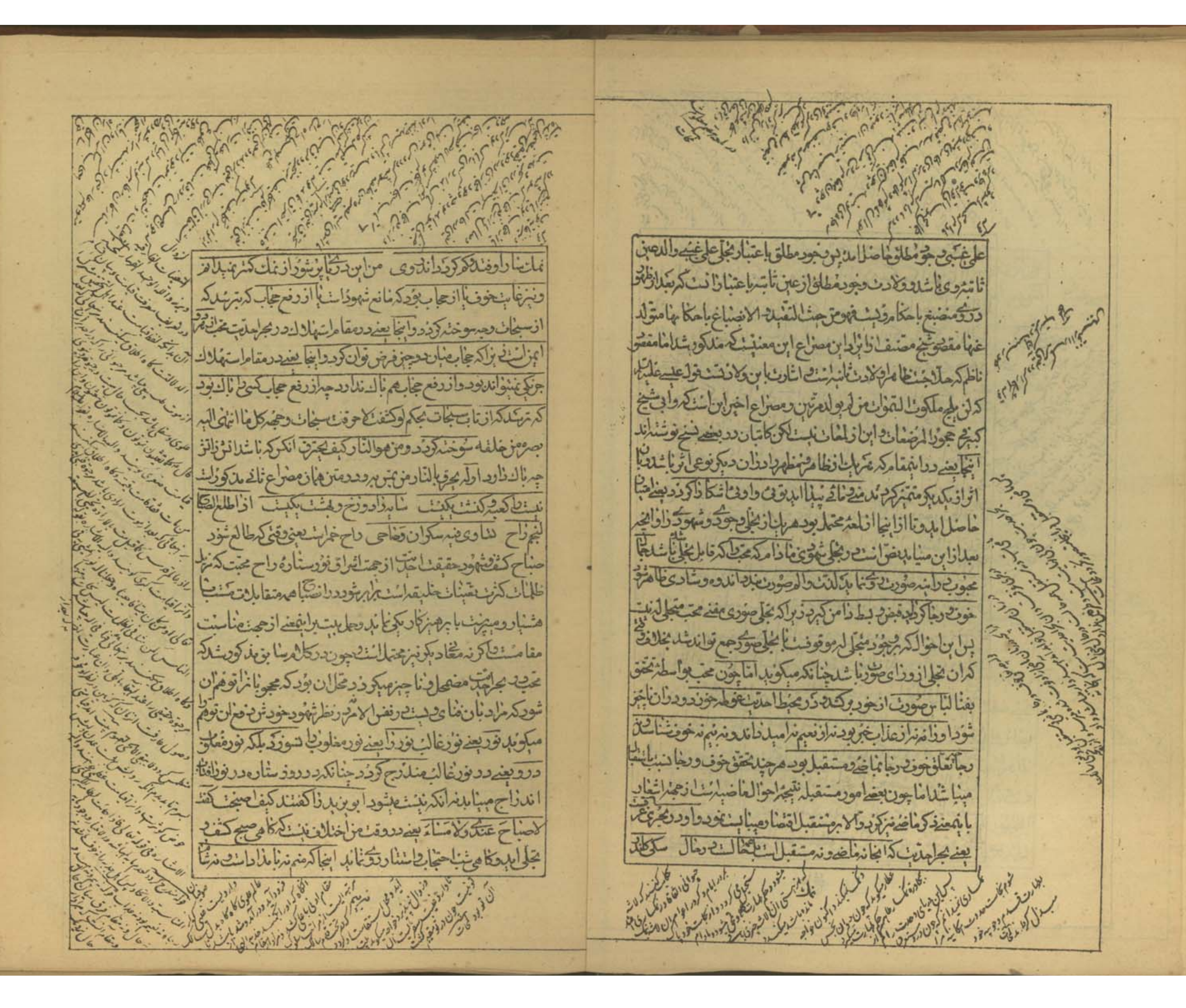
صورتی

صورتی ببیند جسدی یعنی مثالی که بر صورت اجسام باشد اما از مقوله اجسام نباشد
غیر شکل خود و ورای آن چیزی بکرداند که هست که با آن صورت مصور شده و فی حد ذاته
از این صورت منزه است صورت محبوب بدو باشد بچشم محبوب بیند زیرا که محب چون متحقق است
بقرب نوافل و حق سبحانه جمیع قوای وی گشته قال الشیخ فی الباب المذکور فاذا
رای یعنی العبد صورة غیر مشکلة بشکل جسدی مع تعقله ان ثم امرا ما هو عینه فتلك
صورة الحق فان العبد فی ذلك الوقت قد تحقق بان الحق قواه لیس هو والمراد بقوله صورة
غیر مشکلة بشکل جسدی ان یکون تلك الصورة غیر مشکلة بشکل جسدی واقع علی شکل
ظاهر العبد کما یشهد به الشق المقابل له المذکور انفا فلا بد ان تکون الصورة جسدیة
لکن علی غیر شکل ظاهر العبد و پوشیده نماند که بر این تقدیر عبارت شیخ مصنف
با عبارت شیخ در فتوحات موافق است بحسب حقیقت اگرچه بظاهر مخالف می نماید و اعتراض
بعضی شارحان مندفع گردد اما اگر محب آینه بود و متجلی در آن محبوب بود محب نظر
کند اگر صورت یعنی صورت محبوب متجلی در آینه محب مقید است بشکل آینه که عین
محب است و مراد بشکل آینه که عین محب است احکام و خصوصیات و نسبتهای خیریه [?]
او صفات جسمانی حکم او را یعنی آینه را باشد بر صورت مرئی بدو خصوصیت صورت محکوم و مغلوب
احوال آینه باشد نه آینه مغلوب وی همچنانکه شیخ جنید فرموده که لون الماء لون
انائه و روح ما اشارت بصورت محبوب متجلی است و انا با آینه عین محب زیرا که تعین و تمیز
صورت محبوب بحسب عین محب است و اگر چنانچه محب صورت محبوب را در آینه
عین خود خارج از شکل خود ببیند یعنی منکشف بکیفیات عین خود نه بیند و
مغلوب احکام و احوال خود نیابد بداند که آن صورت متجلی در آینه وی مصور است و لیکن
از آن حیثیت که محیط است بهمه صور و در همه صور ظاهر میتواند شد نه از آن حیثیت
که مقید است باحکام آینه والله من ورائهم محیط قال الشیخ فی الباب المذکور

وان کان العبد فی هذا الشهود هو عین المراة وکان الحق هو المتجلی فیها فلینظر العبد
من کونه مراة ما یتجلی فیه فان تجلی فیه ما تقید بشکله فالحکم للمراة لا للحق فان الرائی
قد یتقید بحقیقة شکل المراة من طول وعرض واستدارة وانحناء وکبر وصغر
فترد الرائی الیها ولها الحکم فیه فیعلم بالتقید المناسب لشکل المراة ان الذی راه
قد تحول فی شکل صورته فی انواع ما یعطیه حقیقته فی تلك الحال وان راه خارجا
عن شکل ذاته فیعلم انه الحق الذی هو بکل شیء محیط و چون محب مفلس و در بعضی
نسخ بجای مفلس مخلص است و مراد باخلاص آنست که تخلیص حقیقت خود از تقید
بجمالی صوری و معنوی کرده باشد و یا فلاس آنکه از نقد وجود مضاف بخود و توابع
آن مفلس شده باشد از غالب صور چه صور ظاهری و چه معنوی قدم فراتر نهد
همتش که از ذوق تقید بصورت و معنی خلاص یافته است محبوب متعالی صفت
از ورای صورت و معنی متجلی است خواهد سر محبوبی فرو نیاورد که مقید بود بتقید
شکل و مثال چنانچه در تجلیات صوری باشد یا ببند علم چنانچه در تجلیات معنوی
و خیال که مثال متصل است و این نیز از قبیل تجلیات صوری تواند بود جمله از
شهود او محو شود و محبوب او بی واسطه صور خواه ظاهری و خواه معنوی ببیند
زیرا که انما یتبین الحق عند اضمحلال الرسوم یعنی حق بوجه حقیقی ظاهر شود
و متبین گردد که رسوم بشری و نسبت امکانی مرتفع و ناچیز گردد تا تو با
او جدا باشد آسمان از زمین و نور از فیء نقش خود بر تراش و او را باش
تا شود جمله جهان یك شیء در تنگنای صورت و معنی چگونه گنجد یعنی در تنگنای
تقیدات صوری و معنوی معنی مطلق که فی حد ذاته از همه مبراست کجا گنجد
لان الصورة معنویة کانت او صوریة محدودة والحقیقة بخلافها فکیف تسع
الحقیقة در تنگنا گدایان سلطان چکار دارد در تنگه بتقدیم البناء المصنوعة

على اللون جانى را گويند كه رخت و بنه در روى نهند صورت پرست غافل يعنى چه داند
آخر يعنى آنكس كه بمشاهدهٔ صورت صور مقيد است و از ان معنى مطلق كه بان صور
ظاهر شده غافل آن معنى مطلق را چه داند و از ان چه بهره تواند گرفت كو با جانا
جانان پنهان چه كار دارد در جميع نسخها كه ديده شده اين مصراع برهمين وجه
و همانا كه حرف كاف در اول آن از تحريف كاتبانست كه بنابر توهم آنكه آن مفعول چه داند
واقع شده الحاق كرده اند و اختلال بمعنى بيت راه يافته است و بر تقدير اسقاط
كاف معنى چنان ميشود كه او يعنى صورت پرست غافل با جمال جانان كه آن معنى
مطلق است پنهان يعنى در مقام بطون و اطلاق و تجرد از صور نظام چكار
دارد و مصراع ثانى تاكيد مصراع اول ميشود **لمعه سى ام** محبوب بنا بر آنچه
ظاهر در مظهر را لاحق ميشود از جهت خصوصيت مظهر و آنچه مظهر را عارض
ميشود از جهت ظهور ظاهر در وى ظهور در عرصهٔ وجود عينى دائم صفت محبوب
يعنى صفت وجود مطلق زيرا كه وجود مطلق بخود موجود است و در وجود خود
احتياج بهيچ ندارد و هم چنين ظهور بر بصائر و ابصار صفت ويست لكن بشرط
انصباغ وى باحكام محب كه عين ثابته است لا مطلقا زيرا كه من حيث الاطلاق
وى نيز باطن است و خفا و كمون صفت محب يعنى عدم ظهور در عرصهٔ وجود
عينى صفت عين ثابته است فانها ما شمت رائحة الوجود و هم چنين عدم ظهور بر
بصائر و ابصار صفت عين ثابته است و ظهورى كه لاحق وى ميشود بتبعيت ظهور
ظاهر است چنانكه ظهور مظلم مستنير بتبعيت ظهور نور است نيز بواسطهٔ ذات
وى و ذكر الشيخ صدر الدين القونوى فى الفص الاخر من كتاب الفصوص ان
الظهور للوجود لكن بشرط التعدد مع آثار الاعيان فيه و ان البطون صفة
ذاتية للاعيان للوجود ايضا من حيث تعقل وحدته و ميتواند بود كه حكم بانكه

دوام ظهور صفت محبوبست و خفا صفت محب از حيثيت ظاهريت و مظهريت
ايشان باشد لان المظهر من حيث مظهريته باطن لان حكمه حكم المرآة فالمرآة اذا
امتلأت بما ينطبع فيها لا ترى و انما يرى المنطبع فلذا قيل كل مظهر باطن و الظاهر
هو المنطبع و اينمعنى مناسب مينمايد با آنچه بعد ازين مذكور ميشود كه عند التجلى
الوجودى او الشهودى در آينهٔ عين محب ظاهر شود آينه يعنى آينهٔ عين محب حقايق
خود يعنى حقايقى كه ما خوذ است در وى از ذاتيات و عرضيات در تجلى وجودى يا امورى
كه بان متحقق شده است در سلوك از احوال و مقامات در تجلى شهودى محبوب
ظاهر را حكمى بخشد كه آن حكم پيش از ظهور در آينه نبوده باشد يعنى باحكام خود
منصبغ گرداند چنانكه در آينهٔ محسوس مى بينى كه احكام وى از استداره و
طول و غير هما در صورت منطبع در وى تاثير ميكند چنانكه ظهور صورت ظاهر در آينه
آورا يعنى آينه را اسمى بخشد كه پيشتر از آن ظهور آن اسم بر آينه منطلق نشدى
چون اسم موجود و اقسام آن از جوهر و عرض و انواع و اشخاص آن زيرا كه اعيان
ثابته كه صورت معلوميت آنها اند در مرتبهٔ علم ما دام كه آينهٔ وجود مطلق نشوند
و وجود مطلق منصبغ باحكام ايشان نشود موجود نشوند و اسم جوهر و عرض
و اسما و انواع و اشخاص ايشان بر آنها بحقيقت منطلق نگردد و اين در تجلى وجودى است
و اما در تجلى شهودى چون اسم مريد و عارف و محقق و غير آنها از اسمائى كه
بر بنده بحسب اختلاف تجليات منطلق ميگردد زيرا كه تا حق سبحانه و تعالى
بر باطن بنده بصفت ارادت تجلى نكند و برا مريد نگويند و هم چنين در سائر
اسما ولدنا حتى اباها ان ذا من عجبات اى اعجوبات خففت لرعاية الوزن و
همانا كه اين مصراع از زبان محب آمده ميگويد كه بزاد مادر من كه عين ثابتهٔ منست
پدر خود را كه محبوبست يعنى الوجود المطلق زيرا كه تعين عين ثابتهٔ وى تجلى



علی غیبی وجود مطلق حاصل آمد یعنی وجود مطلق باعتبار تجلی علی غیبی و الذهنی
ثانیه وی باشد و ولادت وجود مطلق از عین ثابته باعتبار آنست که بعد از ظهور در
در وی منصبغ باحکام وی است فهو من حیث التقید و الانصباغ باحکامها متولد
عنها مقصود شیخ مصنف از ایراد این مصراع این معنیست که مذکور شد اما مقصود
ناظم که حل اجنه ظاهر ولادت ثانیه است و اشارت باین ولادت قول عیسی علیه السلام
لن یلج ملکوت السموات من لم یولد مرتین و مصراع اخیر این است که و ابی شیخ
کبیر محجور المرضعات و این از لمعات نیست لکن کاتبان در بعضی نسخ نوشته اند
اینجا یعنی درین مقام که مرتبه نظام و مظهر را دران دیگر نوعی اثر باشد و با
آنوا بکدیگر متمیز گردانند معنی و ما فی بیدا ابدی و او فی اشکال ذاکر دند یعنی اعتبار
حاصل آید و تا از اینجا آن لمعه محتمل بود هر یک از تجلی وجودی و شهودی را و اینجا
بعد از این مبنا بعض است در تجلی شهودی میان مقام که محب را که قابل تجلی باشد تمام
محبوب را به صورت ... نماید لذة الوصول منبه اندوه و شادی ظاهر شود
خوف و رجا گردد یعنی قبض و بسط دامن گیرد زیرا که تجلی صوری یعنی محب متجلی له نیست
پس این احوال که بر وجود متجلی له موقوفست با تجلی صوری جمع تواند شد بخلاف تجلی
کران تجلی از وراء صورت باشد چنانکه میگوید اما چون محب بواسطه تحقق
بفنا لباس صورت از خود برکند در محیط احدیت غوطه خورد و دران باخبر
شود او را نه از عذاب خبر بود نه از نعیم نه امید ماند و نه بیم نه خوف شناسد و نه
رجا تعلق خوف و رجا بماضی و مستقبل بود هرچند تحقق خوف و رجا نسبت باستقبال
مبنا شد اما چون بعضی امور مستقبله نتیجه احوال ماضیه است از جهت اشعار
باینمعنی ذکر ماضی نیز کرد و الا بر مستقبل اقتضا مبنا ست نمود و او در بحر عدم وقت
یعنی بحر احدیت که آنجا نه ماضی و نه مستقبل است ... الست و حال سکی کالذی

نمک بنا را و قند شکر کرد آنرا وی من این دریا بشود از نمک کمتر نهید از
و نیز غایت خوف یا از حجاب بود که مانع شهود است یا از دفع حجاب که بترسد که
از سبحات وجه سوخته گردد و اینجا یعنی در مقام استهلاک در بحر احدیت محب از هر دو
ایمن است زیرا که حجاب میان دو چیز فرض توان کرد و اینجا یعنی در مقام استهلاک
جز یکی نمیتواند بود و از دفع حجاب هم باک ندارد چه از دفع حجاب کسی را باک بود
که ترسد که از تاب سبحات بحکم لو کشفها لاحرقت سبحات وجهه کل ما انتهی الیه
بصره من خلقه سوخته گردد و من هو النار کیف یحترق آنکه باشد آتش را از آتش
چه باک دارد اولم یحترق بالنار من ... متن همان مصراع ثانی مذکور است
نیست را کعبه و کنشت یکیست سایه را دوزخ و بهشت یکیست اذا طلع الصباح
لنجم راح تساوی فیه سکران و صاحی راح خمر است یعنی وقتی که طالع شود
صباح کشف و شهود حقیقت احدیت از جهت اشراق نور و ستاره راح محبت که زاید
ظلمات کثرت تعینات خلیقه است ... شود در انصبا همه متقابلات مثبت با
هشیار و میپرست با پرهیزکار یکی نماید و حمل بیت بر اینمعنی از جهت مناسبت
مقامست و اگر نه معاد دیگر نیز محتمل است چون در کل امر سابق مذکور شد که
محب در بحر احدیت مضمحل و نا چیز میگردد محل آن بود که محجوبان را توهم آن
شود که مراد بآن فنای ذات است در نفس الامر در نظر شهود خودش دفع این توهم را
میگوید نور یعنی نور غالب نور را یعنی نور مغلوب را نسوزد بلکه نور مغلوب
در وی یعنی در نور غالب مندرج گردد چنانکه در روز ستاره در نور آفتاب
اندراج مییابد نه آنکه نیست شود ابو یزید را گفتند کیف اصبحت گفت
لا صباح عندی و لا مساء یعنی در وقت من اختلاف نیست که گاهی صبح کشف و
تجلی آید و گاهی شب احتجاب و استتار روی نماید اینجا که منم نه بامداد است و نه شام

نه بیم و نه امید و نه حال و نه مقام انما الصباح والمساء لمن یتقید بالصفة
وانا لا صفة لی یعنی در عالم تقابل و دورنگی که عالم صفات است صباح تجلی
و مساء استتار باشد و اهل آن عالم کسانی اند که بصفات خود مقید اند و بمقام
فی صفتی نرسیده اند و بیان متحقق نگشته و من که در بحر احدیت ذات مضمحل شده ام
و بکشف ذات متحقق گشته مرا صفت نیست تجلی و استتار کی تواند بود چون نیست
مرا ذات صفت چون باشد لمعة و اعزه بیم در دفع شبهه چند که سالکان
الی الله را روی مینماید و مبتدیان در ورطه حلول و اتحاد و زندقه و الحاد می افتند
این شبهه را از دو وجه دفع میکند یکی آنکه ظهور حق متجلی را در عبد متجلی له بظهور
صورت مرئی در مرآت تمثیل میکند یعنی همچنانکه صورت حال نیست در آینه و متحد
نیست با آن بلکه میان صورت و آینه نسبتی است مخصوص که سبب ظهور صورت میشود
در آینه هم چنین میان حق متجلی و عبد متجلی له نسبتی است مخصوص مجهول الکیفیة
انکشاف حق میشود بر بنده بی توهم حلول و اتحاد و بدین وجه اشارت کرده اول
که میگوید بدانکه میان آینه و صورت همچو جز نه اتحاد که عبارت است از صیرورت
شیئین شیء واحد ممکن بود نه حلول که عبارت است از در آمدن چیزی در چیزی
و هم چنانکه میان آینه و صورت هیچ از این واقع نیست همچنین میان حق متجلی
و عبد متجلی له واقع نیست گوید آنکه در این مقام فضول که تجلی ندانند او
نه حلول و وجه دیگر آنست که حلول بحسب واقع و اتحاد بحسب توهم در دو ذات یعنی
در دو موجود متمیز از یکدیگر خواه هر دو جوهر باشند و خواه هر دو عرض و خواه
یکی جوهر بود و دیگری عرض صورت می بندد و در چشم شهود در همه وجود یک
موجود نمیتواند بود که آن ذات فی حد ذاته بصفت اطلاق باشد و در مراتب
مظاهر موجودات مقید بر آمده و وی باعتبار ظهور عین مقیدات باشد و مقید

در مرتبه بطون عین وی پس وی که و برا قیاس با مقیدات کنید عین مقیدات
باشد پس نه حلول ممکن باشد و نه اتحاد اما مقیدات حلول در نفس الامر میتواند بود
و اتحاد بحسب توهم زیرا که اتحاد بین الشیئین مطلقا محال است چنانچه در علوم
عقلیه بیان کرده اند العین واحدة والحکم مختلف وذلک سر لاهل العلم ینکشف
یعنی ذات حق که وجود مطلق است یکی است اما احکام اعیان ثابته که در وی
نمایان شده مختلف است زیرا که اعیان بحسب احکام و آثار متفاوت اند پس تعدد
و تکثری که مینماید منشاء آن اختلاف احکام است نه تعدد ذوات و اینمعنی
که عین واحد است و تعدد متوهم ناشی از احکام مختلفه است نه آنکه ذوات متعدد
باشند سریست که برار باب علوم موهوبه منکشف میشود نه بر اصحاب علوم
مکتسبه صاحب کشف که حقیقت کار بر وی چنانکه هست منکشف شده کثرت
در احکام بیند نه در ذوات چه داند که ذات واحد است و تعدد و تکثر احکام متغیر
و متکثر نگردد زیرا که تغیر احکام در ذات اثر نکند و از آن متغیر نگردد چه ذات را
کمالیست که قابل تغیر و تاثر نیست و آن کمال وجوب وجود و قدم و وحدت است پس
وحدت ذات با حکام مختلفه متغیر نگردد و ذات متکثر نشود بلکه متکثر نماید
چنانکه نور فی حد ذاته بالوان بکینه از حمرت و صفرت و خضرت و غیرها
منصبغ نشود اما چنان نماید که منصبغ شده لا لون للنور لکن فی الزجاج بدا
شعاعه فتراءی فیه الوان یعنی نور ذاکر عین واحد است در این مثال هیچ رنگی
نیست لیکن زجاج را آن رنگ هست چون بر زجاج پرتو آن نور میتابد رنگ
رنگ او پیدا میکند چنان مینماید که آن نور رنگین شده و یقین است که نور
فی حد ذاته قابل و پذیرای رنگ نیست و اگر ندانی که چه میگویم در چشم
من آی و مینگر تا بینی آفتابی که ذره ای از آن بکینه تابنده پس برنگ هر زجاجی تابی

عیان انداخته جمله یک نور داشت اما رنگهای مختلف اختلافی در میان این
آن انداخته یعنی پرتو هستی حق و آفتاب وجود مطلق بر آیینه اعیان ثابته تافته
و بصبغ احکام هر یک از آن اعیان منصبغ گشته و متعدد نموده این تعدد موجب
نمایش است و در حقیقت همچنان بر صرافت وحدت خود است و این اختلاف از تغایر احکام
اعیان متوهم میشود اعیان همه شیشهای گوناگون بود کافتاد بر آن پرتو
خورشید وجود هر شیشه که سرخ بود یا زرد و کبود خورشید در آن
هم بهمان شکل نمود **لمعه دوازدهم** در بیان حصول الکمال
بتمامی سیر الی الله و شروع ایشان در سیر فی الله و تحقیق آن بوم که بحقیقت از
راه سلوک یا جذبه این در بگشایند که در خلوتخانه با بود خود نشینند و از ذات
و صفات خود کرانه گیرند و خود را دوست را آینه گردند بلکه ببینند دو آینه دوست
خود را نگرد و در آینه خود مطالعه اسما و صفات دوست کند پیش سفر که سیر
الی الله است نکنند زیرا که سیر الی الله تا فنا فی الله که فتح عبارت از آنست بیش نیست
لا هجرة بعد الفتح یعنی هم چنانکه بعد از فتح مکه هجرت بمدینه نماند و اجوری که
بر هجرت مترتب میشد منقطع شد هم چنین بعد از فنا فی الله که بمنزله فتح مکه است
هجرت سیر الی الله نماند زیرا که سیر الی الله تا فنا فی الله بیش نیست آینه
صورت از سفر دور است کان بدین آینه صورت از نور است یعنی آینه صوری
که عبارت از آن آهن مصقول است از برای انطباع صورت ناظر در وی حاجت
بآن ندارد که بجانب صورت سفر کند و جنبش نماید زیرا که وی بدین آینه صورت
از جهت صفا و نورانیت وجه خود شده هر چیز در مقابل وی باشد در وی
مینماید و صورت آن در وی منطبع میگردد بی حرکت وی بسوی صورت هم چنین
چون آینه معنوی دل از خشونات صوری که گویند خلاص یافت و نورانیت و صفا و برا

فرو گرفت و ظلمات خواهشهای طبیعی از وی زایل شد و قبول تجلیات ذاتی و صفاتی
الهیه حاجت بسیر و سلوک ندارد زیرا که سیر و سلوک وی عبارت از تصفیه و
تصقیل وجه قلب است چون آن تصفیه و صقالت رسید از آن مستغنی شد خود
از این خلوتخانه سفر نتوان کرد زیرا که سفر که سیر الی الله است تا اینجا بیش نیست
فاین تذهبون یعنی چون در عین مقصود بید کجا میروید از اینجا غربت ممکن نیست
زیرا که الفانی لا یرد الی اوصافه لا صحابی فی امنی در این اشارتست که بحقیقت
امت وی اهل فنا فی الله اند اینجا راه که عبارت از مسافت است که میان مبدء
و خداوند است برسد طلب یعنی طلب حصول نماند زیرا که بعد از وصول الطلب آن
محالست قلق و اضطرابی که از برای وصول باشد بیارامد ترقی در مراتب سیر الی
الله تمام شود اضافات ساقط افتد اشارات مضمحل گردد زیرا که در اضافات
و اشارات از مضاف و مضاف الیه و مشیر و مشار الیه ناچار است و در این مقام همه مضاف
لباس اثنینیت بیرون کرده اند حکم من که منبی از ابتدا است و حکم الی که منبی
با نتها است طرح افتد چه وجود را یعنی بحر وحدانیت وجود حق را ابتدا و
انتها نیست تا طرف تواند بود اینجا زبان حال صاحب خلوت همه این گوید خالو
بمن اهوی فلم یک غیرنا ولو کان غیری لم یصح وجودها کان در موضعین
تامه است و وجود بمعنی یافت است نه بمعنی کون و حصول و ضمیر وجودها راجع
بمن اهوی و تانیث بنابر آنست که شایع در عرف شعرای عرب تانیث محبوبست
یعنی خلوت گزیدم با آنکه دوست میداردم و برا و نه بود در آن خلوت کسی که
غیر یکی از ما هر دو باشد و شک نیست که چون در آن خلوت غیر هیچ یک
نباشد میباید که ایشان لباس غیریت بیرون کرده باشند و اگر غیر هر یک
باشد که آن دیگر نیست و اگر بودی اینجا غیر من بآن سبب که غیر ما بودی یا ما ابا

غیریت بیرون نکرده بود یعنی درست نبودی یافت وی باطلاق مرفوع زیرا که اثبات غیر که
موجب تمیز است از غیر تمیز تحدید است و تحدید تقیید و میشاید که کان در موضع
ناقصه باشد و اسم وی ضمیر من اهوی و تذکیر بنا بر ظاهر لفظ موصول یعنی خلوت
کردیم با دوست و دران خلوت کسی بجز او نبودست و دران خلوت وی غیر من نبود
واگر چنانچه وی غیر من بودی درست نبودی یافت او باطلاق چنانکه گذشت
با یار خودم کرده بیکجای مقام جائی که نه غیر نشانست نه نام کو من بودی کو همه
با غیر ازام کی دولت یافت دادیم دست تمام بلی بعد ازین اگر سفر هم بود دوی
بود و در صفات او گران سفر دوم است که سیر فی الله گویند ابو یزید این ایت
بشنید که یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا یعنی روزی که حشر کنیم پرهیزگاران
بسوی رحمان گروه گروه نعره زد وگفت من یکون عنده الی من یحشر انکه نزد وی
جاست کجا حشر کنند دیگری بشنید گفت من اسم الجبار الی اسم الرحمن ومن القهار
الی الرحیم یعنی اگرچه سیر الی الله منتهی شد اما سیر فی الله باقی مانده و از انها نهایت نیست
پس میتواند بود که وی را از اسمی باسمی حشر کنند قال الشیخ فی الباب الثالث و
الثلثین من الفتوحات المکیة سمع ابو یزید البسطامی قاریا یقرء هذه الایة یوم
نحشر المتقین الی الرحمن وفدا فبکی حتی ضرب الدمع المنبر وصاح وقال یا عجبا
کیف یحشر الیه من هو کان جلیسه فلما جاء زماننا فسئلنا عن ذلک قلت لیس العجب
الا من قول ابی یزید واعلموا انما کان ذلک لان المتقی جلیس الجبار فیتقی سطوته
والاسم الرحمن ما له سطوة من کونه الرحمن انما الرحمن یعطی اللین واللطف
والعفو والمغفرة فلذلک یحشر الیه من اسم الجبار الذی یعطی السطوة والهیبة وانه
جلیس المتقین فی الدنیا من کونهم متقین وعلی هذا الاسلوب تاخذ الاسماء کلها
وکذا نجدها حیث وردت فی السنة النبویة اذا قصدت حقیقة الاسم وتمیزه من غیره فان

له دلالتین دلالة علی المسمی به ودلالة علی حقیقته التی لها یتمیز عن اسم اخر و از این
کلام معلوم میشود که انکه شیخ مصنف گفت که دیگری بشنید مراد شیخ است و
پوشیده نماند که اگر مراد ابو یزید آن بوده باشد که متقی نزدیک اوست پس بسوی چه
بوی حشر کنند انچه دیگری گفت که متقی نزدیک اوست من حیث اسم الجبار پس وی را
بوی حشر کنند من حیث اسم الرحمن در مقابله مناسب نیافتند و اگر چنانچه مراد ابو یزید
آن باشد که انکه نزدیک اوست یعنی در متقی مستهلک شده و از مرتبه اسماء در
گذشته وی را بکجا حشر کنند جواب چنین باید گفت که مراتب تجلیات حق را نهایت نیست
و اگر نه تکرار بودی در تجلی لازم امدی پس هیچ مرتبه از مراتب تجلیات نتواند بود که بیرون
بعد از ان مرتبه دیگر نباشد پس وی را از ان مرتبه باین مرتبه حشر کنند **لمعه [illegible]**
در دنیا حجب نورانی و ظلمانی که موجبات سفر هم گویند و سفر هم گویند عبارت از
دفع ان حجب است محبوب هفتاد هزار حجاب نور و ظلمت چنانچه حدیث نبوی بآن
مشعر است که ان لله سبعین الف حجاب من نور و ظلمة از بهر آن فرو گذاشت تا
محب بخو فرا کند و او را یعنی محبوب را پس پرده میبیند تا چون دیده اشنا شود
وعشق سلسله شوق بجنباند محب بمدد عشق و قوت شوق پرده ها یکان یکان
فرو گشاید تو سبحات جلال یعنی انوار جمال که اشراق ان موجب تسبیح و تقدیس
ملائکه مقربین میگردد غیریت و هو مرا که محب میان خود و محبوب توهم کرده
بسوزد واو یعنی معشوق بجای او یعنی عاشق بنشیند و همگی عاشق شود چنانکه
هرچه گیرد از وی بدو گیرد هرچه بخشد از وی بدو بخشد یعنی عاشق هرچه گیرد از
معشوق گیرد نه از غیر او و باو گیرد نه بخود زیرا که معشوق عین قوای وی شده
و برهین قیاس است یعنی مصراع ثانی گفته اند این حجب که از حب مذکور مفهوم
میشود صفات ادمی است نورانی چنانکه علم و یقین و احوال و مقامات جمله

اخلاق حمیده و ظلمانیه چنانکه جهل و کتمان و رسوم و عادات و جملهٔ اخلاق ذمیمه
پرده‌های نور و ظلمت را از عجز در یقین و در کتمان ذاتی نشانند یعنی پرده‌ها و
نور و ظلمت را که از حدیث مذکور مفهوم میکردد از جهت عجز ادراک و قصور فهم
منحصر در یقین و کتمان و امثال آنها از صفات آدمی دانسته اند لیکن اینجا حرفیست
اگر چنانچه حجب مذکوره در حدیث مذکور صفات مذکوره بودی مر این
صفات با موصوفان سوخته کشتندی زیرا که لو کشفها لاحرقت سبحات وجهه ما
انتهی الیه بصره و فی بعض النسخ من خلقه ما ادرکه بصره های بصره عاید با خلق تواند بود
با نظر بقضیه که عاید باسم موصول باشد که مبین شده است بقوله من خلقه و بر این تقدیر
های الیه عاید بحق تواند بود لا غیر یعنی اگر چنانچه خلق و اوصاف خلق بر تقدیر کشف
حجب او صفات ادراک سبحات کنند یعنی بان برسند و میان ایشان هیچ واسطه نباشد
نه انکه اثر را ببینند و بدانند سوخته شوند تا صفات زیرا که میان صفات و حق
سبحانه حجابی که عین ان صفات باشد نیست اما میان موصوفان از صفات و حق سبحانه
از برای آنکه چون صفات سوخته کشتند میان موصوفان انها و حق سبحانه نیز حجاب انها
نماند و ببینیم که خلق و اوصاف خلق نمیسوزند و حجب یعنی حجب مانع از سوختن
میان ایشان و سبحات ذات میشود و یعنی فرق که داشته می باهم پس میباید که آن
حجب صدور اوصاف خلق نباشند بلکه اسما و صفات او یعنی حق سبحانه تواند بود
زیرا که اگر غیر اسما و صفات خواهند از امور کونیه چنانکه بعضی گفته اند که مراد
بحجب نورانی و ظلمانی ذوات از عقول و نفوس و بحجب ظلمانی جسمانیات احراق
ایشان عین کشف ایشان باشد تا امر مترتب بر ان تا احراق ان واقع تواند
شد و در این مقام تا تیار است از تحقیق معنی حدیث مذکور و تفصیل احتمال
ان تا اینجا سوابست ظاهر کرده دیدیم میکوییم میتواند بود که هر یک از حجب و کشف

و احراق را نظر بتجلیات وجودی اعتبار کنند و میتواند بود که نظر بتجلیات شهودی
ملاحظه نمایند و هم چنین احتمال دارد که ضمیر بصره عاید بحق باشد یا بخلق و
بر تقدیری که عاید بحق باشد ضمیر الیه عاید بخلق خواهد بود و ح چون مبادی
از قوله ما انتهی الیه بصره انست که این انتها بعد از کشف حجب باشد و تعلق بصر حق
سبحانه ببصر بعد الکشف و قبل الکشف برابر است انتهای بصر یعنی بی حجابی و
بیواسطگی باید خواست که نسبت بخلق لا تمر انتها و بصر است و ح معنی حدیث وقتی که
نظر بتجلیات شهودی اعتبار کنند این میشود که ان لله سبعین الف حجاب من
نور و ظلمة لو کشفها الله سبحانه عن نظر شهود بعض عباده افنت اشراقات نور
الذات عن وجوده و وجود اوصافه فی نظر شهوده حیث لم یبق بینه و بین الله
حجاب یبقی علیه وجوده و وجود اوصافه فی نظر شهوده و وقتی که معنی حدیث را نظر
بتجلیات وجودی اعتبار کنند چنین شود که ان لله سبحانه سبعین الف حجاب
لو کشفها الله سبحانه فی نفس الامر بالنسبة الی الموجودات العینیة کلها او بعضها
و تجلی بوحدته الصرفة لاحرقته اشراقات وحدة الذات ما ارتفعت بالنسبة الیه
تلک الحجب و اخرجته من مرتبة الوجود العینی الی العدم و بر تقدیری که ضمیر بصره
عاید بخلق باشد چنانکه شیخ مصنف اعتبار کرده ضمیر الیه عاید بحق خواهد
بود و ح معنی حدیث وقتی که نظر بتجلیات شهودی اعتبار کنند چنین شود که
ان الله سبحانه سبعین الف حجاب لو کشفها عن نظر شهود بعض عباده افنته
التجلیات الذاتیة عن وجوده و وجود اوصافه فی نظر شهوده حین انتهی بصره
الی تلک الاشراقات و درکها و پوشیده نماند که بنا بر این معنی انتهاء بصر بر
حقیقت خود است و احتیاج بتاویل ندارد و همانا که شیخ مصنف نظر بهمین
جهت عود ضمیر بصره را بخلق متعین داشته و همانا در اینجا اعتراض بر بعضی

افاتنهاء بصر لازم معنى خواسته چنانکه معلوم شد و در وقتی که نظر بتجلیات وجودی
اعتبار کنند معنی چنین شود که ان لله سبعین الف حجاب لو کشفها فی نفس الامر
بالنسبة الی الموجودات العینیة کلها او بعضها لاحرقت انوار الذات ما لوجود بینه
وبین الحق حجاب ظاهر است که بر این تقدیر انتهاء بصر بر حقیقت خود نخواهد
بود و بر آنکه بعض موجودات را موت اجساد وارد دال نیست چون اوصاف
خلق مثل آنکه شیخ مصنف بر ان حمله ما انتهی الیه بصره داشته و چون
این تفصیل دانستی بر تو ظاهر خواهد بود که آنکس که از حجب اوصاف جنید
و فی بقیه خلق خواهد انرا حجب در تجلیات شهودی خواهد داشت نسبت بموصوف
ان و شك نیست که چون اوصاف و آثار ان از سالک منتفی گردد و از نظر شهود
وی برخیزد و صفت وی نشان شود قابل تجلی ذاتی خواهد شد و سوخته
خواهد گشت پس آنکه شیخ مصنف میگوید که میبینم که نمی شوند و نباشد مگر
وقتی که انرا حجب در تجلیات وجودی اعتبار کنند و انتهاء بصر لازم ان خواهد
که بواسطه وی حجابیت وی بر آنکه بر ان تقدیر لازم میاید که اوصاف وجود
و آثارها موصوفات آنها یعنی منعدم گردند فی نفس الامر و می بینم که نمیشوند
و منعدم نمیشوند بلکه موجودند و در بعضی نسخ چنین است که می بینم
که نار وقت نمیشوند و حقیقت میباید که در وقت وا چون انتهاء بصر
بر لازم معنی حمل کنند تا مناسبت کرده که اوصاف خلق را ادراک سبحات
اثبات کرده و چون شیخ مصنف حجب را بر اسماء و صفات فرموده او ونرا
تقسیم میکند بنورانی و ظلمانی پس میگوید حجب نورانی چنانکه ظهور
و لطف و جمال و ظلمانی چنانکه بطون و قهر و جلال نشاید که این حجب که
اسماء و صفات مرتفع شود چه اگر حجب اسماء و صفات مرتفع شود احدیت ذات

او بوده عزت نباید اشیا بتجلی متلاشی شوند و ناچیز گردند چه انضمام اشیا بوجود
بواسطه اسماء و صفات تواند بود هرچند وجود اشیاء تجلی ذاتست که وجود
محض و هستی ساذجست اما تجلی ذات پس پرده اسماء و صفات اثر نکنند زیرا که
اثر را از مناسبتی چاره نیست و میان ذات من حیث هی هیچ چیز مناسبتی نیست
اگر مناسبتی هست من حیث الاسماء والصفاتست پس حجب اسماء و صفات او تواند
بود نه صفات او صفت چنانکه بعضی گفته اند چنانکه صاحب قوة القلوب فرموده
حجب الذات ای الله سبحانه بالصفات وحجب الصفات بالافعال و ظاهر است که
معنی احتجاب ذات بصفات و صفات بافعال تنزلست از مرتبهٔ اطلاق و ما یقرب
منها بمرتبهٔ تقید و تعین تا ادراك آن ممکن گردد نه آنکه ادراك امری ممکن
الادراك مانع آید چون ایشان معنی مراتب اینست که حجابیت بلکه ایشان حجاب
حجابند یعنی مانعند از سطوت نور و شدت اشراق ان که مانع رؤیتست و لهذا
شیخ مصنف میگوید اگر بحقیقت نظر کنی حجاب او هم او تواند بود بشدت ظهور
محتجب است یعنی آنکه او بین که ظاهر است ظهور وی ظاهر و طرزهای صدی بیچکس نوی
حاضر نمیشود لما قیل و بضدها تتبین الاشیاء و بطون نور مستتر گشته پس هیچ
دیده را تاب اشراق انوار آن نیست لقد بحثت فلم تظهر لذی بصر فکیف یدرك من
بالعین مستتر یعنی پنهان شد بواسطه شدت ظهور و سطوت نور پس پیدا نیامد
بر هیچ صاحب دیده چرا که دیده هیچ صاحب دیده طاقت اشراق نور ظهور تو ندارد
و چگونه دریافته شود کسیکه بسبب دیده مرناظر تصور ان از ادراك نور ظهور
وی پوشیده ماند و دریافته نشود یا خود چگونه دریافته و دیده شود کسی
که عین بینائی بیننده نهان ماند و مثال آنکه دیده قاصر با شناخت دیدار
خویش یا خرد چگونه دریافته شود کسیکه بذات و نفس خود پوشیده

باشد می‌بینم یعنی نور وجود او زیرا که وی بذاته مدرک می‌شود و سایر اشیاء
بواسطهٔ وی و نمی‌دانیم که چه می‌بینیم از جهت دوام ظهور و عدم طریان ضد که حجر
می‌گوئیم حجاب وی توهّم دوئی است و همه خیال   لمعانها از همه عالم زنی که پیدائی
این بیت را بمعنی وا دا میکند که خفی لشدة ظهوره   هرچه می‌نگرم صورت تو می‌بینم
از میان همه در چشم منی تو میانی   معنی بیت ظاهر است که ما رأیت شیئا الا رأیت
الله فیه ز رشک تا نشناسد کسی ترا هر دم   جمال خود بلباس دگر بیارائی یعنی
از رشک و غیرت آنکه مبادا کسی ترا بشناسد هر آنی بلباسی دیگر ظاهر شوی
زیرا که اگر ترا در یک لباس دائم یا مکرر ببینند محل آن هست که ترا بشناسند
و بتو آشنا شوند شاید که غیرت او را حجاب آید چه حجاب محدود باشد زیرا
که حجاب را از آن چاره نیست که محجوب محیط باشد چون محجوب محاط وی باشد محاط را
البته محدود باید بود و او را حدی نیست چون محدود نتواند بود هرچه یعنی در عالم صورت
و معنی صورت اوست زیرا که صور صوری و معنوی همه مقید اند و مقید صورت
مطلق و او فی حد ذاته و مرتبهٔ اطلاقه هیچ صورت مقید نیست عجب کاری که هرچه
او نباشد آن چیز خود نباشد زیرا که حقایق همه موجودات و وجودات ایشان
و ثبوت چون در هر چیز که وی نباشد آن چیز نباشد و در هرچه او باشد آن
چیز هم نباشد بلکه همه او باشد منصبغ باحکام آن چیز و آن چیز فی نفسه معدوم
تو جهانی لیک چون آئی پدید   یعنی اتحاد تو با جهان خواه جسمانی و خواه روحانی
من حیث الظهور است زیرا که ظاهر با مظهر من حیث الظهور متحد می‌باشد نه
که جانی لیک چون گردی نهان   یعنی جان این جهانی و متصرف در آن من حیث البطون چون
پدید آئی چو پنهانی مدام   من حیث صرافة ذاتک   چون نهان گردی چو پیدائی عیان
من حیث تجلیک بالمظاهر   هم نهانی هم عیانی هم درونی   هم نه اینی هم نه آنی

هم اینی و آن   یعنی هم نه اینی و آنی تا استدراک لازم نیاید   **لمعهٔ چهاردهم**
در بیان تمایز قوس وجوب و امکان از یکدیگر و تحقیق مقام قاب قوسین و بیان
سرّ و باطن آن که مقام او ادنی است و تمیز میان ایشان محب و محبوب یعنی ممکن
و واجب را بیک دائره فرض کن که از آن خطی بدو نیم کنند که بر شکل دو کمان ظاهر شود و مقصود
از این کلام تمثیل هویت مطلقهٔ غیبیه است بدائره و تمثیل انقسام بممکن و واجب از آن
بانقسام دائره بقوسین و تخصیص دائره باین تمثیل از آن جهت است که مثال
می‌باید که قابل قسمت باشد و بوحدت و بساطت اقرب باشد نقطه قابل قسمت نیست لعدم
انقسام و خط متناهی در وضع که غیر محیط دائره است اگرچه قابل تقسیم هست اما
محیط دائره بوحدت اقرب است زیرا که خط متناهی مشتمل است بر نقطهای بالفعل
که طرفین خط است بخلاف محیط دائره و در سطح و جسم خود کثرت زیادت است
و حاصل این تمثیل آنست که هویت مطلقهٔ غیبیه بمثابهٔ دائره است و تنزلات وی بمرتبهٔ
وجوب و امکان بمنزلهٔ انقسام دائره بقوسین و تعیناتی که ممکن را از واجب
امتیاز میکند خواه در مرتبهٔ علم و خواه در مرتبهٔ عین بمنزلهٔ خط فاصل بین
القوسین و این تعینات امر نسبی متوهم یعنی وجود حقیقی ندارد بلکه از نسب اعتبار
حقیقت مطلقه است و اشارت باین تعینات است اینکه میگوید اگر این خط یعنی تعینات
امکانیه که ما به الامتیاز ممکن است از واجب که می‌نماید در وهم که هستی
حقیقی و در حقیقت نیست نیست منازله از میان یعنی از میان ممکن و واجب طرح
افتد و از نظر شهود سالک برخیزد چنانکه فی الواقع منعدم شود دائره چنانکه هست
فی الحقیقه در نظر شهود وی نیز یکی نماید سر قاب قوسین و باطن آن که مقام او ادنی است
یعنی تعین اول که جامعیت میان احدیت و واحدیت و این تعین اول سر
و باطن تعین ثانی است که مرتبهٔ قاب قوسین و الوهیت است پیدا آید

که هستی نیست جهان جز خطی در میان نور و ظلم یعنی می‌نماید که هست جهان
لیکن حقیقی و نیست جز مثل خطی موهوم فاصل میان نور و ظلم که بخوانی تو این
خط موهوم تشبیه حدوث و ازلی بدیع یعنی اگر حقیقت این خط موهوم اگر تعینات
امکانیه یاد کنی که وجود حقیقی ندارد تشبیهی که حدوث عبارت از ظهور حقیقت
است مثلاً بالتعینات الامکانیه و قدم عبارت از بقاء آن بصرافت اطلاق و
تجرد خود هر که این خط را که دایره بسبب وی انقسام یافته چنانکه هست بخواند
و حقیقت آن را که امریست اعتباری بداند بیقین بداند که همه هیچند هیچ او است
که او است ما اینجا چون نیست بباید دانست که اگر چه این خط که دایره را بدو نیم کرده
از میانه طرح افکند و از نظر شهود سالک برخیزد و صورت دایره در نظر شهود
وی چنان شود که اول بود پس توهم انقسام و نظر کثرت بجهت حکم خط و اثر
که بر وی مترتب گشته بود زایل نگردد اگرچه خط از نظر شهود زایل شود اثر وی
فی الواقع باقی ماند زیرا که معلوم است که ارباب شهود و عرفان را در مشاهده معاد
خود تفاوت بسیار است این تفاوت مقتضای تعینات ایشان است اگر چه آنچه از تعینات
چنانچه از نظر شهود ایشان برخاسته بحسب واقع نیز همه مرتفع شود میباید که
میان ایشان بلکه میان ایشان و حق تعالی فرق در علم و شهود هیچ تفاوت نماند
خیال کژ مبر اینجا و بشناس که هر کو دو خدا گوید خدا نیست زیرا که هر چند
که از اتحاد دو دوگانگی حاصل آید و دو دوی ناچار است از دو چیز و از اتحاد
که فنای احدهما است در دیگری فرد اثنین یعنی فردانیت وحدانیت که عبارت
از اشتمال بر این امور ثلثه است یا خود فردانیت حق سبحانه که انفراد و نسبت
با احدیت و وحدانیت را نگذارد که گرد سراپرده احدیت یعنی احدیت را شیبه
گردد که در وی هیچ شائبه کثرت نیست و من بعد هذا تدری صفاتر و مما

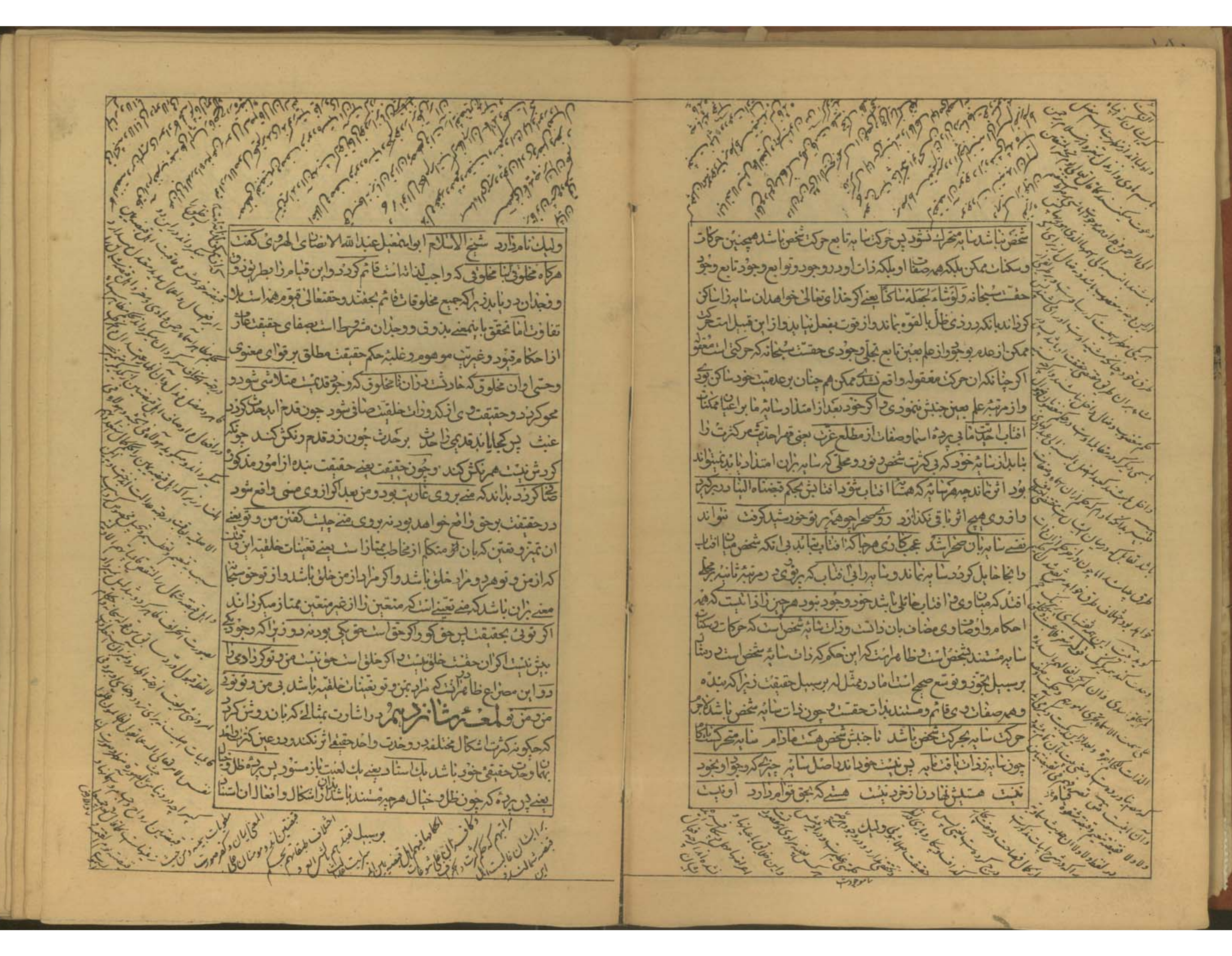
کثیره احظی لقیه و اجمل یعنی بعد از آنکه تنبیه که خط فاصل بین الواجب و الممکن زایل
گردد و سراپرده تو بیّن پیدا آید معاینه است که صفات آن در غایت وقت و نهایت
خفا است و آن امریست که پوشیده‌اند در تحت استار جلال نزد نیک خصوان و غیور
بان لهریها که نتوانست و با جمال توهم متکلم را وهم سامع را کسیر دارد همکین را از کو
قد عد صوتا بالجلال محجبا احدیت از روی اسما احدیت کثرت تواند بود یعنی
امور متکثره را وحدتی لاحق شده باشد که بملاحظه آن وحدت آن امور را
واحد توان گفت و از وجود ذات احدیت عین که عین واحد را ملاحظه نماید
بی شائبه کثرتی و دو هم و صورت اسم او واحد آید و این کلام اشارت باین معنی
که شیخ در فص یوسفی میفرماید که فاحدیة الله من حیث الاسماء الالهیة التی
تطلبنا احدیة الکثرة و احدیة الله من حیث الغنی عنا و عن الاسماء احدیة العین
وکلاهما یطلق علیه اسم الاحد آحد خواه احد با احدیت کثرت باشد و خواه با احدیت
عین در اشیاء هم چنان سار است که واحد در اعداد اگر احد نباشد وجود اعیان
موجودات تجلی نکند اعیان موجودات ظاهر نشوند که ظهور ایشان بتجلی و
سریان احدیت در ایشان و اگر احد با احدیت خود ظاهر شود هیچ یکی از اعیان
موجودات موجود نباشد چنانکه اگر واحد نباشد در تکرار خود اعیان اعداد را ظاهر
نکند اعیان اعداد ظاهر نشود و اعداد را اسم چون اثنین و ثلاثه و اربعه و غیرها
نبود و اگر واحد باسم خود که مبنی از واحدیت است تکرار نگردد در مراتب ظاهر شود
عدد را عین ظاهر نشود که جمله تویی لیکن پنهان چیست و هیچ نیم من این نکاچیست
هم جمله تویی و هم همه تو میتوان که مراد بجمله واحد باشد باعتبار اندراج
اعداد در وی بالقوة و علی سبیل الاجمال و بهمه مجموع اعداد که ظاهر است بتفاصیل
اجزای خود و انچیز که غیر تو است از چیست چون هست یقین که نیست جز تو

اوازهٔ اینهمه کمان چیست وحدت اوذ از وحدت تو توان شناخت یعنی وحدت
حق سبحانه را بطریق ذوق و وجدان از وحدت خود توانی شناخت زیرا که تو باعتبار
وحدت و تجرد و کلیت حقیقت خود یکی و کثرت و دوئی را بتو راه نیست او نیز یعنی
یکی او را بطریق ذوق و وجدان ندانی جز بدان یکی یعنی یکی خود با نظر بقدر که
از صورت کثرتی که حقیقت مجردهٔ تو بان متکثر شده اعراض کنی و بوحدت حقیقی
خود باز گردی و از وحدت حق یعنی که در تو تجلی نموده و این دانش و بینش را بواسطه
تحقق بقرب فرائض مسند بحق یعنی و خود از میان برخیزد ثانی پس بر این تقدیر یکی که
حقیقت سبحانه نفس خود را دانسته باشد تو او او یعنی اثنینیت در میان نی پس
نظر میکند شیخ مصنف تجلی حق را سبحانه در صورت وحدت بنده با رجوع وحدت
بنده را بوحدت حق سبحانه چنانکه دانستی بضرب واحد در واحد با نمعنی که همچنانکه
ضرب احد در واحد موجب کثرت نیست و حاصل الضرب همان واحد است همچنین
ظهور وحدت حق در وحدت بنده با رجوع وحدت بنده بوحدت حق سبحانه موجب
کثرت نیست و حاصل این تجلی با این رجوع همان یک وحدتست که دو مرتبه دیگر
مینماید پس میگویند افراد الاعداد فی الواحد وفی بعض النسخ فی الوحدة وفی بعضها
فی الاعداد واحد یعنی هر فردی از افراد اعداد را چون واحد و اثنین و ثلثه
و اربعه هم یک از آنها عدد واحد اند چون در واحد یعنی واحد حقیقی با عدد واحد
که از صور تجلیات واحد است وحدت و کیا از سرایت وحدت واحد است در و ضرب
کنند حاصل الضرب آن واحد خواهد بود یعنی واحد حقیقی اگر هر یک از مضروب
و مضروب فیه واحد حقیقی باشد یا عدد واحد اگر یکی از طرفین ضرب با هم دو
عدد واحد باشد نه واحد حقیقی مثلا وقتی که اثنین را که عدد واحد است حاصل
خواهد شد و همین معنی است آنکه میگویند یکی یعنی واحد حقیقی با عدد واحد

اند یکی بر همین قیاس یکی باشد مثل ذلک توحیدی بدین حروف که تفصیل کرده
شد درست شود و کر کسی این معنی را بطریق ذوق و وجدان ندانند و اگر چه بطریق
فکر و گمان تعقل آن تواند **لمعهٔ پانزدهم** بدینا فعل محب و چگونگی
اضافت هر چیز باو و تحقق سعادت و شقاوت محب بنا بر محبوبست یعنی تابع اوست
در وجود و توابع وجود و محبوب بمنزلهٔ شخص همچنانکه هر جائی که شخص بود
سایه در پی او رود همچنین محبوب بهر صفت که تجلی کند محب بدان صفت تابع او
باشد که اگر محبوب مثلا بصفت جلال تجلی کند محب باحکام و آثار آن چو هیبت
و خشیت منصبغ شود و چون بصفات جمال تجلی کند محب باحکام و آثار آن چون
بسط و انس بر آید علی هذا القیاس سایه از نور کی جدا باشد و اگر در این مصرع
بجای نور شخص میبود بسیاق کلام انسب مینمود و همانا که ایراد نور از
از برای تنبیه بر آن باشد که همچنانکه از وجهی نسبت محب بمحبوب چون نسبت سایه
است بشخص از وجهی دیگر چون نسبت سایه است بنور و هر دو نسبت در کلام این
طایفه واقع است چون محب در پی او یعنی در پی محبوب رود بحکم ان ربی
علی صراط مستقیم کج نرود ناصیه او یعنی ناصیه محب بحکم ما من دابة الا هو
آخذ بناصیتها بدست وست یعنی بدست محبوب پس محب جز بر راه راست نتواند
رفت فلا عبث و الخلق لم یخلقوا سدی وان لم تکن افعالهم بالسدید علی
سنن الاسماء تجری امورهم و حکمة وصف الذات للحکم اجرت عین ثابته هر موجود
که آن موجود عبارت از حقیقت وی است منصبغ باحکام و آثار آن عین ثابته
عبارت از صورت معلومیت ذات متلبسه بالشئون و الصفات و هر عین ثابته را استعداد
کلی مر قبول وجود را بعضی بلا شرط چون استعداد قلم اعلی و بعضی بشرط واحد چون
لوح محفوظ و بعضی بیک شرط بیشتر چون ما عدا قلم و لوح و هر عین ثابته را که بعد از

تحقق شرایط وجود موجود میشود بعد از وجود استعدادات جزویه میباشد که تجلیات اسمائی یکی بعد از دیگری تا آخر الامر بکمالی برسد که نهایت کمالات ویست و آن مظهریت مر اسما و صفاتی را که حقیقت وی از آنها منتشی شده و شک نیست که مربی هر عینی همان اسم است که مبدا انتشاء آن عین شده و کمال این عین تا بدانست که بدان مبدای که از آنجا انتشا یافته راجع گردد پس آن راهی که در جهت آن واقع شود ناچار مستقیم باشد زیرا که استقامت عبارتست از آنکه آن راه و برا بکمال لایق وی برساند و آن اسمی که وی را بر این راه میبرد نیز مستقیم است نظر بآن کمال که منتهای آن سیر است اگر چه میشاید که نظر بکمال اسماء دیگر غیر مستقیم باشد و مراد بربّ صفات باعتبار آن اسم است که مبدا و معاد ویست از جنید پرسیدند که ما النهایة گفت از مطرب شنیدم که میگفت وَغَنّی لِی مِنّی قَلبِی وَغَنَّیتُ کَمَا غَنّی وکنا حیث ما کانوا وکانوا حیث ما کنا یعنی سرود گفتند از برای من از درون ما دل من و من نیز سرود گفتم چنانکه ایشان میگفتند و بودیم ما آنجا که ایشان بودند و ایشان هم بودند آنجا که ما بودیم حلاج را پرسیدند که تو بر چه مذهبی گفت بر مذهب خدا یعنی من بر همان راه میروم که مرا میبرد آنکس که هر او را غالب از رنگ نگاشت رنگ من و تو کجا بر جای ما داشت این رنگ همه هوس بود یا پنداشت او بی رنگ رنگ او را باید داشت یعنی آنکس که همه رنگها نگاشته ویست کی تابع رنگ من و تو خواهد بود بلکه ما را تابع او که هیچ رنگ مقید نیست میباید بود تا ما را بهر رنگ که بر آید بر آییم پس ما بر مذهب وی باشیم و تابع وی نه وی بر مذهب ما و تابع ما اگر از ناهمواری زمین در سایه کژی بینی عین استقامت او یعنی استقامت سایه دان چه راستی ابروی در کژی اوست از کژی راستی کمان ناید یعنی همچنانکه راستی هر یک از کمان و ابرو در کژی اوست زیرا که راستی ایشان عبارت از آن میباشد

که میباید که بر آن باشند و شک نیست که آن معنی در کژی ایشان راست میباید هم چنین استقامت و راستی حقیقت بودن آن بر طریق مستقیم آنست که میباید که ظهور آن در قوابل بحسب اقتضای قابلیت ایشان باشد و هر چه قابلیت ایشان تقاضا کند بر آن وجه باشد پس اگر چنانچه قابل تقاضای آن کند که حقیقت در آن باسم المضل ظاهر شود ظهور وی بر طریق استقامت خواهد بود که اگر بفرض محال در آن مظهر باسم الهادی ظاهر شود آن حقیقت در آن مظهر بر طریق مستقیم نخواهد بود پس ظهور اسم المضل مثلا در مظهر خود بر طریق استقامت است و کژی که در او متوهم میشود بقیاس وی بمظهر اسم الهادی آن کژی عین راستی اوست چون سایه کج بر زمین معوج والحقیقة کالکرة یعنی حقیقت متجلی بجمیع اسما و سارئ در جمیع حقایق و ظاهر در جمیع مظاهر همچون کره است همچنانکه بر هر جا از کره که انگشت نهی خاق وسط او باشد و نسبت آن بجمیع جوانب متساوی همچنین نظر بهر اسم از اسما که کنی و ظهور او را در مظاهر آن ملاحظه نمائی بر عین استقامت خواهد بود چنانکه شرح کرده شد هیهات کجا افتادم یعنی بحث در سایه بود از آن دور افتادم بدانکه آفتاب محبت و ظاهر اگر مراد بمحبت همان معنی است که بعشق خواسته از مشرق غیب بتافت و بصورت محبوبی و محبی بر آمد محبوب یعنی واجب تعالی سرا پرده سایه خود که وجود عام منبسط است بصحرای ظهور که عالم امکانست کشید آنگاه محب را یعنی ممکن را گفت آخر نظری بسایه من بکن الم تر الی ربک کیف مد الظل ای الظل الممتد علی اعیان الممکنات وهو الوجود المضاف در امتداد او مرا ببین یعنی کز خانه بکد خدای ماند همه چیز قل کل یعمل علی شاکلته یعنی کار هر فاعل بر طریقه و نسبت اسما و اوصاف فاعل در فعل وی ظاهر است و احکام و آثار مؤثر در اثر وی متبین مثل شخص و سایه وی اعتبار نکنی که اگر حرکت



شخص نباشد سایه متحرک نشود پس حرکت سایه تابع حرکت شخص باشد همچنین حرکات
وسکنات ممکن بلکه همه صفات او بلکه ذات او در وجود و توابع وجود تابع وجود
حقست سبحانه ولو شاء لجعله ساکنا یعنی اگر خدای تعالی خواهد ان سایه را ساکن
گرداند بانکه در وی ظل بالقوه بماند و از قوت بفعل نیاید و از این قبیل است حرکت
ممکن از عدم بوجود و از علم بعین تابع تجلی وجودی حقست سبحانه که حرکتی است معنوی
اگر چنانکه ان حرکت معقوله واقع نشدی ممکن هم چنان بر عدمیت خود ساکن بودی
و از مرتبه علم بعین جنبش ننمودی و اگر خود بعد از امتداد سایه ما بر اعیان ممکنات
آفتاب احدیت ما بی پرده اسما و صفات از مطلع غیب یعنی قهر احدیت هر کثرت را
نابود سازد سایه خود که بی کثرت شخص نور وجود مجلی که سایه بران امتداد یابد نمیتواند
بود اثر نماند چه هر سایه که هست آفتاب شود آفتابش بحکم ثم قبضناه الینا در برگیرد
و از وی هیچ اثر باقی نگذارد رو صحرا چو همه پر تو خورشید گرفت نتواند
نفی سایه بان صحرا شد عجب کاری عجبا که آفتاب بتابد بی آنکه شخص میان آفتاب
و آنجا حایل گردد سایه نماند و سایه را بی آفتاب که پر تو وی در مرتبه ثانیه بر محلی
افتد که میان وی و آفتاب حائلی باشد خود وجود نبود هر چیز را ذاتیست که همه
احکام و اوصاف وی مضاف بان ذاتست و ذات سایه شخص است که حرکات و سکنات
سایه مستند بشخص است و ظاهر است که این حکم که ذات سایه شخص است در مثال
بر سبیل تجوز و توسع صحیح است اما در ممثل له بر سبیل حقیقت زیرا که بنده
و همه صفات وی قائم و مستند بذات حقست و چون ذات سایه شخص باشد لاجرم
حرکت سایه بحرکت شخص باشد تا جنبش شخص هست مادام سایه متحرکست
چون سایه ز ذات آفتابه پی نیست خود اندر اصل سایه چیزی که وجود او بخود
نیست هستیش نهادن از خرد نیست هستی که بحق قوام دارد او نیست

و لیک نام دارد شیخ الاسلام ابو اسمعیل عبد الله الانصاری الهروی گفت
هرگاه مخلوقی لابد مخلوقی که واجب لذاته است قائم گردد و این قیام را بطریق ذوق
و وجدان دریابد زیرا که جمیع مخلوقات قائم بحقند و حق تعالی قیوم همه است بلا
تفاوت اما تحقق باین معنی بذوق و وجدان مشروط است بصفای حقیقت عارف
از احکام قیود و غربت موهوم و غلبه حکم حقیقت مطلق بر قوای معنوی
و حتی او آن مخلوق که حادث بود آن مخلوق که وجود قدیم متلاشی شود و
محو گردد و حقیقت وی از کدورات خلقیت صافی شود چون قدم آید حدث گردد
عبث پس کجا یابد قدیمی را حدث بر حدث چون زد قدم رنگش کند چو نگر
گردش نیست هم رنگش کند و چون حقیقت یعنی حقیقت بنده از امور مذکوره
صفا گردد بداند که منی بروی عاریت بود و من بعد اگر از وی منی واقع شود
در حقیقت بر حق واقع خواهد بود نه بروی منی چیست گفتن من و تو یعنی
آن تمیز و تعین که بان گوینده متکلم از مخاطب ممتاز است یعنی تعینات خلقیه این
که از من و تو هر دو مراد خلق باشد و اگر مراد از من خلق باشد و از تو حق سبحانه
معنی بران باشد که منی تعینی است که متعین را از غیر متعین ممتاز میگرداند
اگر تو یی بحقیقت پس حق گو و اگر حق است حق یکی بود نه دو زیرا که وجود یکی
بیش نیست اگر آن حقیقت خلق نیست و اگر خلق است حق نیست من و تو گرد ادی را
دو این مصراع ظاهر آنست که مراد بمن و تو تعینات خلقیه باشد نی من و تو نوری
من و من تو

لمعه هشتم

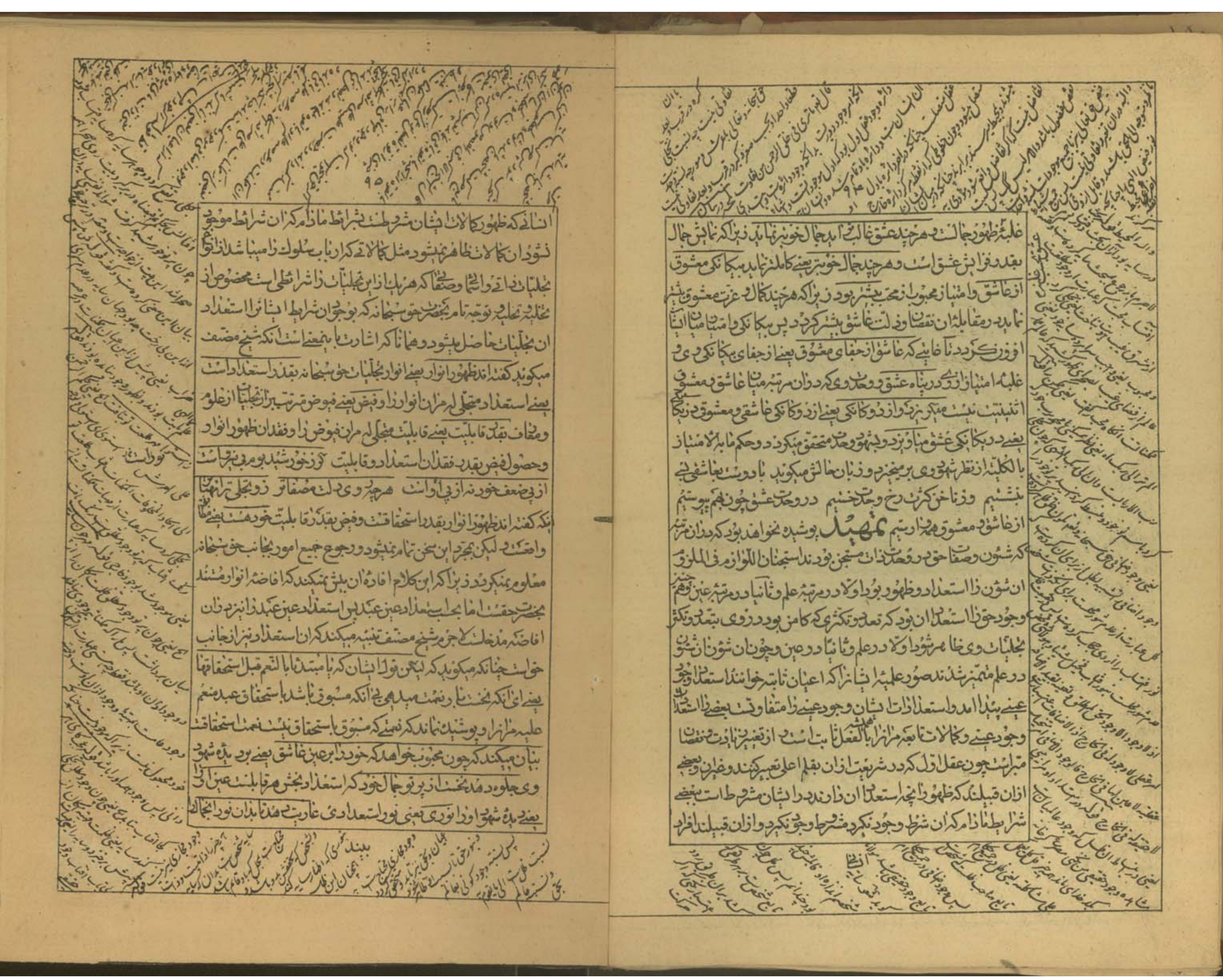
در اشارت بمثالی که بان روشن گردد
که چگونه کثرت اشکال مختلفه در وحدت واحد حقیقی اثر نکند و در عین کثرت وحدت
بهمان وحدت حقیقی خود باشد یک استاد یعنی یک لعبت باز مستور پس پرده ظل و خیال
یعنی در پرده که چون ظل و خیال هرچه مستند باشد بدان از اشکال و افعال آن استاد

بر سبیل توهم و تخیل باشد نه بر سبیل حقیقت چندین صور مختلف از اسب و سوار
و اسلحه و غیرها و اشکال متضاده مینماید و حرکات و سکنات و احکام و تصرفات
همه بحکم او و او پس پرده پنهان چون پرده براندازد و آن تماشا مشهود خلف الاستار
مشاهده کردد ترا معلوم شود که حقیقتا و صور مختلف و افعال آن صور که
بیرون پرده مستند بان صور مینماید حیثیت حقیقت آن صور همان استاد است که
آن صور را ملابس و مظاهر افعال ساخته است و حقیقت آن افعال افعال آن استاد
که بحجب ظاهر مستند بان صور مینماید و میتواند بود که مراد به بیت استاد فاعل حقیقی
باشد جل ذکره و بصور مختلف و اشکال متضاد صور اعیان عالم و روح در تعبیر از عالم
حقیقی باستاد و از مظاهر افعال وی بصور مختلف و اشکال متضاد اشارت باشد
بان تمثیل کند شعر و کل الذی شاهدته فعل واحد بمفرده لکن بحجب الاکنة و
هرچه مشاهده کردی از این صور از جنس افعال همه فعل فاعلیست یگانه متلبس
بتنهائی خود لیکن مستور است بحجابهای پوششها که بواسطه آن متعدد مینماید
و آن افعال مستند بان متعدد اذا ما ازال الستر لم تر غیره و لم یبق بالاشکال
اشکال شبه یعنی چون آن حجب را از پیش بردارد و آن سترها را زایل کرداند غیر
آن لعبت باز را نه بینی و آنجمله صور از نظر تو مضمحل و متلاشی شوند و هیچ
اشکالی که موجب شکی و ریبتی تواند بود ترا باقی نماند اشارت ان ربک
واسع المغفرة یعنی پروردگار تو فراخ پوشش است آن اقتضا میکند که جمله
کائنات ستر او باشد زیرا که مغفرت از غفر است و غفر ستر است آفتاب حضرتش
که دو کون پیش و سایه زبان همی بینم و او فاعل پس این سایه زبان و هم لا یغرق
یعنی وحدت فاعل را ببینند و پندارند که این فعلهای مختلف از این حجب مختلف
صادر میشود که اکر سترها و الله خلقکم و ما تعملون که ستر خلق ایشان ظهور حق است

بصورت ایشان و ستر خلق افعال ایشان ظهور فعل حق از ایشان بقدر استعداد ایشان
با ایشان عمرو زید جبرا و قهرا همه را معلوم شد که زیرا که علم بنتیجه بعد از ترتیب
مقدمات با شهود بعد از کشف و شهود بر سبیل جبر و قهر و اضطرار است که
نسبت فعل و اقتدار بما هم از آن روی بود کو ما شد یعنی بصورت ما ظاهر شد بلکه
عین ما شد لاتحاد الظاهر و المظهر پس فعلی و قدرتی که از ما ظاهر میشود همان فعل و
قدرت وی است که در ما مینماید و الا انرا که بخود وجود نبود فعل چگونه بود
اقتدار کی تواند هم از او دان که ما را بجو کند ابر هم ز آفتاب جود کند اصل
فعل که تجلی وجودیست یکی است الا آنست کرد زهر محلی بمقتضای استعداد آن
محل این فعل رنگی دیگر نماید و در جائی نامی دیگر یابد یسقی بماء واحد و نفضل بعضها
علی بعض فی الاکل یعنی پرورش داده میشوند همه موجودات بفیض واحد و فضل
میدهیم بعضی را بر بعضی در اغتذا بان فیض که بعضی را اصل حیثیت آنست که آن غذا
در وی بر وجه اکمل و اشرف ظاهر شود و بعضی را نه

لمعه هفدهم

در بیان تنوع تجلیات معشوق و ترقی عاشق در استعدادات بحسب آن تجلیات
و در تحقیق سخنانی که این طایفه در معنی استعداد گفته اند و اشارت به بیتها
زاده در رشحی الله معشوق هر لحظه بحکم کل یوم هو فی شان از در دیجه صفتی جمالیه
کاینات و جلالیه با عاشق روی دیگر نماید یعنی بوجهی دیگر تجلی کند عین عاشق
یعنی حقیقت وی با چشم بصیرت وی از پر تو نور روی او یعنی از نور تجلی وی
بوجه مذکور روشنائی دیگر یابد بهر نفس بینائی دیگر کسب کند مراد باین روشنائی
و بینائی صفای استعداد و نسبتهای تجلی دیگر او است نیست که چون روشنائی
و بینائی زیادت کردد ظهور جمال و عرض آن بر عاشق زیادت کردد لاجرم
هرچند معشوق جمال بیش عرضه کند عشق و محبت بر عاشق غالبتر آید زیرا که



غلبهٔ ظهور جمال است و هرچند عشق غالب آید جمال خوبتر نماید زیرا که نمایش جمال
بقدر فزایش عشق است و هرچند جمال خوبتر یعنی کامل‌تر نماید یکانگی معشوق
از عاشق و امتیاز محبوب از محب بیشتر بود زیرا که هرچند کمال و عزت معشوق بیشتر
نماید در مقابلهٔ آن نقصان و ذلت عاشق بیشتر گردد پس یکانگی و امتیاز میان ایشان
افزون گردد تا غایتی که عاشق از جفای معشوق یعنی از جفای یکانگی وی و
غلبهٔ امتیاز از وی در پناه عشق و وحدت وی گردد و آن مرتبه میان عاشق و معشوق
اثنینیت نیست میگریزد و از دوگانگی یعنی از دوگانگی عاشقی و معشوقی و یگانگی
یعنی در یگانگی عشق میان او پرد و بشهود وحدت متحقق میگردد و حکم مابه الامتیاز
بالکلیه از نظر شهود وی برمیخیزد و زبان حالش میگوید با دوست بعاشقی نبی
بنشینیم وز ناخن کرت رخ وحدت خسنیم در وحدت عشق چون بهم پیوستیم
از عاشق و معشوق همه وارستیم **تمهید** پوشیده نخواهد بود که در آن مرتبه
که شئون و صفات حق در وحدت ذات مستجن بودند استجنان اللوازم فی الملزوم
آن شئون را استعداد ظهور بود اولا در مرتبهٔ علم و ثانیا در مرتبهٔ عین و هم چنین
وجود حق را استعداد آن بود که تعدد و تکثری که کامن بود در وی بتعدد و تکثر
تجلیات وی ظاهر شود اولا در علم و ثانیا در عین و چون آن شئون از شئون
در علم متمیز شدند صور علمیه اینها را که اعیان ثابته خوانند استعداد وجود
عینی پیدا آمد و استعداد ذات ایشان وجود عینی را متفاوتست بعضی را استعداد
وجود عینی و کمالات تابعهٔ مر آنرا بالفعل تام ثابت است و از تغیر زیادت و نقصان
مبراست چون عقل اول که در شریعت از آن بقلم اعلی تعبیر کنند و غیر آن و بعضی
از آن قبیلند که ظهور آنچه استعداد آن دارند در ایشان مشروطست بعضی
شرایط مادام که آن شرط وجود نگیرد مشروط وجود نگیرد و از آن قبیلند افراد

انسانی که ظهور کمالات ایشان مشروطست بشرایط مادام که آن شرایط موجود
نشود آن کمالات ظاهر نمیشود مثل کمالاتی که ارباب سلوک را میسر شد از انواع
تجلیات ذاتی و اسمائی و صفاتی که هر یک از این تجلیات را شرایطی است مخصوص از
غلبهٔ و تعلیه و توجه تام بحضرت حق سبحانه که بوجود آن شرایط ایشان را استعداد
آن تجلیات حاصل میشود و همانا که اشارت باین معنی است آنکه شیخ مصنف
میگوید کفته اند ظهور انوار یعنی انوار تجلیات حق سبحانه بقدر استعداد است
یعنی استعداد متجلی له مر آن انوار را و فیض یعنی فیوض مترتبه بر آن تجلیات از علوم
و معارف بقدر قابلیت یعنی قابلیت متجلی له مر آن فیوض را و فقدان ظهور انوار
و حصول فیض بقدر فقدان استعداد و قابلیت نور خورشید بومی نبرو است
از پی ضعف خود نه از پی او است هرچند وی در لطافت ز و تجلی تر انهاست
آنکه گفته اند ظهور انوار بقدر استحقاقست و فیض بقدر قابلیت خود هست یعنی
و احقست و لیکن بمجرد این سخن تمام نمیشود و رجوع جمیع امور بجانب حق سبحانه
معلوم نمیگردد زیرا که این کلام افادهٔ آن بیش نمیکند که افاضهٔ انوار مستند
بحضرت حقست اما بجانب استعداد عین عبد پس استعداد عین عبد را نیز در آن
افاضه مدخلست لاجرم شیخ مصنف تنبیه میکند که آن استعداد نیز از جانب
حق است چنانکه میگوید که لیکن قول ایشان که نا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها
یعنی ای آنکه بخشندهٔ نعمت میدهی آنکه مسبوق باشد باستحقاق عبد منعم
علیه مر آنرا و پوشیده نماند که نعمتی که مسبوق باستحقاق نیست نعمت استحقاقست
بیان میکند که چون محبوب خواهد که خود را بر عین عاشق یعنی بر دیدهٔ شهود
وی جلوه دهد بخشد ز پرتو جمال خود که استعداد بخش هر قابلست عین او را
یعنی دیدهٔ شهود او را نوری یعنی نور استعدادی غایت دهد تا بدان نور آن جمال

بنند وازاو تمتع کیرد وچون بدان نور از ان شهود یعنی شهود جمال حظ تمام بستد
باز فرع نور دوی او وعین غاسق را نور دیکر یعنی نور واستعداد دیکر بخشد تا بدان
نور یعنی نور واستعداد ملاحظه نوری یعنی نور جمالی وشن تر از اول کسب کند
زیراکه هربار استعداد دو بادت میشود وعلی هذا القیاس هر نور واستعدادی مستلزم
شهود نور جمالیست وهر شهود نور جمالی مستتبع نور واستعداد الی ما شاء الله بو مثال
تشنه که اب دریا خورد هرچند بیش خورد تشنه تر کردد وهرچند تشنه تر کردد
بیش خورد نه اب دریا را نهایتی ونه تشنکی تشنه را غایتی وهمچنانکه هرچند اب دریا
خوردن بیش تشنکی بیش همچنین هرچند یافت یعنی وجدان حقیقت بیش طلب یعنی طلب وی
بیش همه چیز را تا نجوئی نیابی بجز دوست را تا نیابی نجوئی یافت انست که ذات
یافت شده یابنده را حاصل باشد وشک نیست که علم بچیزی مستلزم یافت وی
نیست چی میتواند بود که معلوم مفقود بود وشرط در جستن وطلب کردن
هرچیز انست که انچیز معلوم بود زیراکه تا چیز را نداند طلب نتوان کرد وطلب
نکنند نیابند اما در طلب حق سبحانه همچنانکه معلومیت وی بوجهی از وجوه
شرط است هم چنین یافت وی بوجهی شرط است زیراکه تا باسم المرید بر باطن
مرید طالب تجلی نکند وطالب ان تجلی را در خود باز نیابد باراده وی معتد بها
کرشرط یافت و وصول متحقق نکردد وبمجرد علم بوی مادام که این اراده
از باطن وی سرنزند وصول میسر نیست تشنه این ابهر کز سیراب نشود
ما یرجع الطرف عنه عند رؤیته حتی یعود الیه الطرف مشتاقا میکوید بچشم
روی ان شمع طراز هر کز نکنم دیده غمدیده فراز تا سوخته دل بشعله شوق
نیاز نظاره روی او نماند بشده باز قوله حتی یعود الیه الطرف غایة لانتفاء رجوع
الطرف عنه ای ینتفی رجوع الطرف عنه الی وقت عود الطرف الیه مشتاقا فلا

یتحقق رجوع الطرف عنه الا وقت عوده الیه مشتاقا فکلما یتحقق الرجوع یتحقق
العود فلا یحصل الری ابدا ویحتمل ان یکون غایة للرجوع ای ما یرجع عنه حتی
یعود الیه مشتاقا فیکون دائم النظر الیه فلا یحصل له الری ابدا والاول انسب بما فی
کلام الشیخ المصنف کما لا یخفی شعر یحیی معاذ رازی ببایزید نوشت که مست از
می عشق انچنانم که اکر یکجرعه از این بیش خورم نیست شوم بایزید در جواب
نوشت شربت الحب کاسا بعد کاس فما نفد الشراب ولا رویت کرد درو زیبی
هزار بار بیتم در ارزوی باره کرخواهم بود وراق کفت لیس یعنی درین
ریح فرقا الا انی تقدمت بالعبودیة یعنی میان من وپروردکار من در معنی ملک
دو فیضان وجود وکمالات تابعه مر وجود را فرقی نیست مکر انکه من بعبودیت و
افتقار واستعداد پیش امدم وپروردکار من بربوبیت وافاضه ان امود و
باستعداد من بربوبیت او را ظهور نیست پس همچنانکه وی را در ان فیضان
مدخلیست مرا نیز مدخلیست بلکه مفتاح ربوبیت وی عبودیت منست چنانکه
شیخ مصنف در شرح کلام وی میکوید کفت یعنی وراق افتقار واستعداد
من مفتاح جود او است که اکر من بلسان استعداد طلب وجود وتوابع ان نکردمی
هرکز بر من افاضه نکردی ودیکری تیز بین تر از وراق چون سخن وراق را
بشنید کفت مرا عند الاول یعنی مفتاح جود نخستین که فیض اقدس است
واستعداد مستعدان بحسب ان چه بود وعنده مفاتح الغیب یعنی نزدیک
حق تعالی است مفاتیح غیب هویت که ابواب تجلیات را بر وی بکشاد واولا از احتجاب
اعیان ثابته واستعدادات ان جلوه داد ومراد بمفاتیح غیب اسماء کلیه الهیه
است که مبادی افتتاح وجود کونی اند از عدم چنانکه در مواضع تحقیق کرده اند
خرقانی اینجا رسید یعنی مکاشف شد بانکه همچنانکه افاضه وجود که تعبیر از ان

بفیض مقدس کرده اند از او است استعداد قبول وجود که تعبیر از آن بفیض اقدس کنند
هم از اوست خبر داد براو دوکرا نا اقل من ذنبی شیئین یعنی من بد وچیز از بهر دو کار خود
کمتر و فروتر مرکه یکی از آن دو چیز استغنا از فیض مقدس است و دیگری استغنا
از فیض اقدس زیرا که حقیقت حق سبحانه نفس وجود است پس بافاضه وجود محتاج
و نه باستعداد آن و در بعضی روایات بشیئین واقع است تثنیه شیء که بسنا
وح میشاید که مراد بشیئین مجموع مرتبتین تقدم حق سبحانه باشد بر خلق
باعتبار فیض اقدس و فیض مقدس ابوطالب مکی چون سخن خرقانی را بشنید فرمود
ابوالحسن راست میگوید هو خالق العدم کما هو خالق الوجود همانا که مراد بخلق
تقدیر و تعیین است بلکه مجرد فیضان بی سبق مشیت نه ایجاد و مراد بعدم اعیان
ثابته است یعنی تعیین و تقدیر اعیان ثابته بر استعداد خاص حق سبحانه
میکند هم چنانکه تعیین و تخصیص وجود بحسب استعدادات اعیان وی میکند
و میشاید که مراد بوجود موجود باشد چنانکه مراد بعدم معدوم است که اعیان
ثابته است و بخلقی که در خالق الوجود ملحوظ میشود ایجاد و جعل و چون از
قوله خالق العدم توهم آن میشود که استعدادات اعیان ثابته بجعل است و جعل
مسبوق بمشیت دیگری یعنی صاحب فتوحات مکیه در رد آن متوهم گفت مشیت
در استعدادات اثر نکند با آنکه ثبوت استعدادات مر اعیان ثابته را مسبوق بمشیت
باشد زیرا که اعیان ثابته صور علمیه اند که از ذات فایض شده اند بی سبق مشیت
و استعدادات از لوازم اعیان باشد حقیقت استعداد یعنی استعدادات اعیان نه
بحسب مشیت دیگر نشود نه بانقلاب باستعداد دیگر و نه بتبدل بان بلی اثر او یعنی
اثر مشیت در تعیین محلی خاص باشد که ماده مخصوصه مر ظهور استعداد خاص را
چنانکه ماده مخصوصه ممتزجه از عناصر را باستعداد فیضان صورت انسانی مخصوص

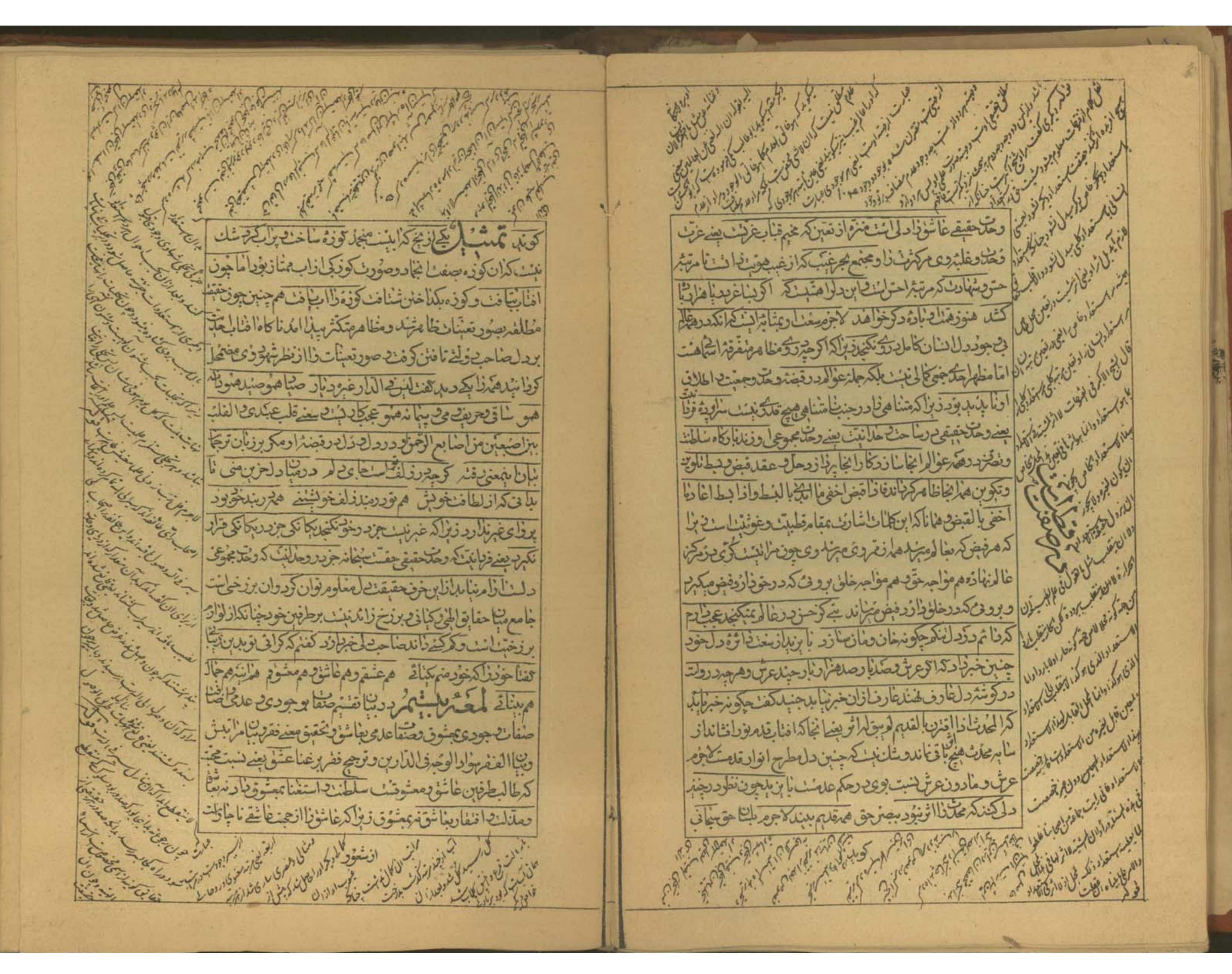
کرده اند چه این تخصیص بحسب مشیت است زیرا که ممتنع است که آن را باستعداد
فیضان صورت فرسیه مثلا مخصوص کرده اند حاصل این اشارت آنست که حق تعالی بر
عالم غیب یعنی غیب علم که محل ثبوت اعیان ثابته است حکم تجلی باطنی را که اثری خارجی
بر آن مترتب نمیگردد در حقیقت بنده یعنی عین ثابته وی بصورت استعداد
اصلی کلی که عبارت از قابلیت نسبت مر وجود عینی خارجی را و مشیت را در آن هیچ
اثری نیست ظاهر کرده اند تا بدان استعداد تجلی وجودی عینی بالعین المهملة والنون
قبول کند و موجودی گردد از موجودات عینی و محلی خاص گردد مر استعدادات
که تعیین آن محل مر آن استعدادات را مسبوق بمشیت باشد و چون این تجلی
وجودی عینی حاصل شد آنگاه بواسطه آن تجلی یعنی تجلی وجودی عینی منضم با امور
دیگر از ریاضات و توجهات که موجب ارتفاع حجب باشد استعداد دیگر یابد
فرعی جزوی زیرا که فرع استعداد اصلی است و جزوی از استعدادات مندرج
در تحت آن که یکی بعد از دیگری ظاهر میشود در عالم شهادت بعد از اتصاف
بوجود عینی که بدان استعداد فرعی جزوی تجلی وجودی شهادی یعنی تجلی شهودی
که در عالم شهادت بعد از اتصاف بوجود باشد قبول کند پس مراد بتجلی شهادی
وجودی تجلی باشد که سبب شهود حقیقت گردد نه سبب وجود در شهادت زیرا
که این تجلی بعد از وجود در عالم شهادت است و غالبا که این سهو است از ناسخ
تجلی شهودی بوده وی شهادی ساخته و دلیل بر این آنست که این ماخوذ از کلام
شیخ است در حکمت شعیبیه از فصوص آنجا که گفته و تحریر هذه المسألة ان
لله سبحانه تجلیین تجلی غیب و تجلی شهادة فمن تجلی الغیب یعطی الاستعداد الذی
علیه القلب و هو التجلی الذاتی فاذا حصل له یعنی للقلب هذا الاستعداد تجلی
الحق له التجلی الشهودی فی الشهادة و بعد از آن تجلی شهودی بحسب احوال و احکام

مرتبه بر آن تجلی یکی بعد از دیگری هر دم استعدادی دیگر می‌یابد مر تجلی دیگر را و بآن
سببی در تجلیات بی نهایت بروی گشوده میکردد و میشاید که معنی کلام مذکور
در بیان حاصل شارح آن باشد که حق تعالی در عالم غیب یعنی غیب عارف کامل
که جهت و جانبست بلکه جهت اثباتست و نیست حکم تجلی باطنی و اثر از در حقیقت وی
صورت استعداد اصلی کلی که عین ثابته وی در علم ذات مرتبه ظاهر کردانند یعنی هم
چنانکه استعداد اصلی کلی هیولانی الوصف بود نسبت بقبول تجلیات مرتبه بمرتبه
استعدادات جزئیه هم چنین حکم تجلی باطنی نسبت بحقیقت وی آن باشد که حقیقت
موجود وی را هیولانی الوصف کردانند و وی را حیثیتی خاص و جهتی معین نکرداند
تا بدان استعداد تجلی وجودی غیبی بالغین المعجمة والباء که تجلی ذاتی برقیست قبول
کند و چون این حاصل شد آنگاه بواسطه آن تجلی ذاتی استعدادی دیگر یابد در
عالم شهادت که بدان استعداد تجلی شهادی وجودی که از مقوله عالم شهادتست باشد
قبول کند زیرا که چون وی ضافی شد هر چه در مقابله وی افتد از صور تجلیات
شهودی وی کردد و بعد از آن بحسب احوال الخارجیه از وی هر دم استعدادات
دیگر حاصل میشود که بسبب یکی از آنها و در تجلیات بی نهایت بروی گشاده
میکردند پس بر تقدیر این معنی مجموع این تجلیین در تجلیات شهودی باشد نه
تجلی وجودی و شهودی و ظاهر کلام فصوص محمول بر این معنی است چنانکه بتامل
صادق در ما قبل و ما بعد این ظاهر میکردد و چون تجلیات را نهایت نیست
و هر تجلی مستلزم علمیست مر عبد متجلی له را بحق متجلی پس علم او را غایت نباشد
لاجرم مخاطب میکردد بلسان الحال والمقال بعد از حصول هر علمی بامر قل رب
زدنی علما اصحاب دنی که اول مراتب وصول که نهایت سیر الی الله است رسیدند
و از سرچشمه وصال سیراب شدند بنداردند که چون واصل شدند غرض حاصل

و بغایت مراد رسیدند و بالیر ترجون دیده کشف هیهات منازل طریق الوصول
که مراتب سیر فی الله است لا تنقطع ابد الآبدین زیرا که شئون و صفات الهی که تجلیات
بحسب آنست غیر متناهی است چون رجوع بعد از تمامی سیر الی الله نه بدانجا بود که صادر
بود عند انشاء حقیقة العبد منه سبحانه سلوک که سیر الی الله است اولا و سیر
فی الله ثانیا کی منقطع شود و راه کجا برسد زیرا که اگر چه سیر الی الله منتهی میشود
و بنده بدان سر لجان اسم که مبدأ انشاء وی بود راجع میکردد اما بر آن
نمی‌ایستد بلکه بلجه وصول در می‌آید و غوطه میخورد و ابد الآبدین در دهر ازلی
کوهر دیگر بدست می‌آرد صاحب گلشن راز گوید وجود با هر یکی حظی و قسمیست
معاد و مبدأ هر یک ز اسمیست بدان اسمند موجودات قائم و زان اسمند در تسبیح
دائم بمبدأ هر یکی زان مصدری شد بوقت باز گشتن چون دری شد از آن در
کامد اول هم بدر شد اگر چه در معاش او در بدر شد و در این مصراع که
از آن در کامد اول هم بدر شد اشارتست بآنکه بر آن در که کنایت از اسمیست
که مرجع و بیش نمی‌ایستد و بدر نمیشود و بلجه وصول در می‌آید اگر مرجع عین
مصدر نباشد و بعد از رجوع بآن اسم که مصدر بوده بنا بایستادن بر آن مصدر
چه فایده دهد یعنی فایده که در نظر کمل معتبر است نباشد و اگر نه بعد از آنکه هر مرتبه
گذشته و از آن منخلع شده خواص آن باقی خواهد بود هم چنانکه آب بمرتبه گل
گذشته باز آب شود خواص گل چون بوی و غیر آن بماند با وی نوری انجی نحیا
و در دو کا این راه باعتبار سیر فی الله چنین خبر داد که شهدت و لم اشهد
بلحاظ الخطة و حسب لحاظ شاهد غیر مشهد و فی بعض النسخ غیر مشهود احب
لحاظ لحاظ شاهد غیر مشهود قبل ذلک میگوید دیدم و نگریستم محبوب را نگریستنی
که هر گز بآن نگریستن و برآن نگریسته بودم زیرا که جمال وی غیر متناهی است

هر بار که می‌نگرم جمال دیگر می‌بینم پیران نگریستن دیگر است و نگریستنی است پسندیده مر آنکه بیند شاهدی که پیش از این مشهود نشده باشد هر دم ز تو دگر دیده خیالی بینم در هر دیدن تازه جمالی بینم چون جلوهٔ تو نیست مکرر شاکر دیدن تو بدل ملالی بینم اگر و اضلال راد در شرح الله چون بعضی از مراتب و صور برهند شوق باعث شاید بر طلب اولی و اعلی از آنچه یافته‌اند بر آن قدر که یافته‌اند اقتصار کنند در مقام تم ردوهم الی قصورهم بما نند خالدین فیها لا یبغون ای لا یطلبون عنها حولا ای تحولا و انتقالا **لمعهٔ هیجد هم** در بیان سبب حرکت عاشق و طلب او و تحقیق آن حرکت در ترقی و ابدالابدین عاشق با بود در مرتبهٔ عین آرمیده بود هنوز روی معشوق ندیده بود چنان دیدنی که بعد از وجود در عین باشد چه در آن مرتبه نیز سمعی و بصری مناسب آن مرتبه اثبات میکنند چنانکه گذشت که نغمهٔ قول کن او را از خواب عدم برانگیخت آن نغمه او را وجدی که عبارت از حصول حالتیست که پیشتر نبوده باشد حاصل شد و آن حال قبول وجود است مر آن را مزاج و جنبش وی از عدم بوجود و از آن وجد وجود یافت در عین ذوق آن نغمه در سر وی افتاد در حال گفت عشق شوری در نهاد ما نهاد و الاذن تعشق قبل العین احیانا یعنی گاه باشد که گوش بواسطهٔ شنیدن اوصاف و احوال معشوق سبب عشق گردد پیش از آنکه چشم دیدار وی بیند و میتواند بود که معنی آن باشد که گوش بواسطهٔ شنیدن آواز و گفتار معشوق پیش از آنکه دیدار وی بیند سبب عشق میگردد و معنی آخر بسیاق کلام مناسبتر میدید عشق مستولی گشت ظاهر و باطن عاشق را ابراز ان المحب لمن یهواه زوار یعنی عاشق سرگشته دائم گرد کوی محبوب گردد در خاک مشکبوی او را بوید طواف حاجیان در کعبه باشد طواف عاشقان در کوی جانان برقص و حرکت درآورد

باطن را همیشه و ظاهر را در بعضی اوقات در رقص ظاهر رقص معهود است با اعضا ظاهر مترتب بر استیلای عشق و در رقص باطن تقلب و تحول وی در احوال و مقامات باطنی تا ابدالآبدین نه آن نغمه منقضی شود و نه آن رقص منقرض چه مطلوب که حضرت حق است باعتبار شئونات و تجلیات جز بی نامتناهیست بیجا زمزمهٔ عاشق همه این بود که تا چشم برگشاده‌ام بر رخ تو دیده تا گوش باز کرده‌ام آواز تو شنید پس عاشق دائم در رقص و حرکت معنویست و اگرچه در بعضی اوقات ظاهر ساکن باشد و تری الجبال تحسبها جامدة و هی تمر مر السحاب مرنی طعن بی در ذکای مگر از جا نجنبیم در رقص در رد بصورت چو کوه هیم مانده بجای بمعنی چو ابریم کیتی نوردد خود چگونه ساکن تواند بود که هر ذره از ذرات مظهرها و است چه هر ذره کلمه‌ایست از کلمات وجودی و هر کلمه را اسمیست از اسماء الهی که آن کلمه مظهر او است و هر اسمی را زبانیست خاص در بیان اسرار و معنی و هر زبانی را قولی را از آن است و هر قولی را از محب سمعی مناسب آن قول و چون تیز گوش شوی بنیک بشنوی قائل و سامع را که در مرتبهٔ فرق دو مینمایند در مرتبهٔ جمع یکی یابی که السماع طیر یطیر من الحق الی الحق مر غیبت سماع گر خواهد سوی حق جنبد با شبلی عتاب کرد که سری که ما در سر با تو پنهان میگفتیم تو بر سر منبر آشکارا کردی شبلی گفت انا اقول و انا اسمع و هل فی الدارین غیری در دائرهٔ دور زمان جز من کیست در سلسلهٔ کون و مکان جز من کیست من محو در او و او در اعیان سازی زان میگویم که در جهان جز من کیست هر بوی که از مشک و قرنفل شنوی از سایهٔ آن زلف چو سنبل شنوی چون نغمهٔ بلبل از پی گل شنوی هم گل گوید گرچه ز بلبل شنوی **لمعهٔ نوزدهم** در بیان فراخی حوصلهٔ عاشق و کمال سعت و تمامی قابلیت او و تحقیق معنی قلب بیان

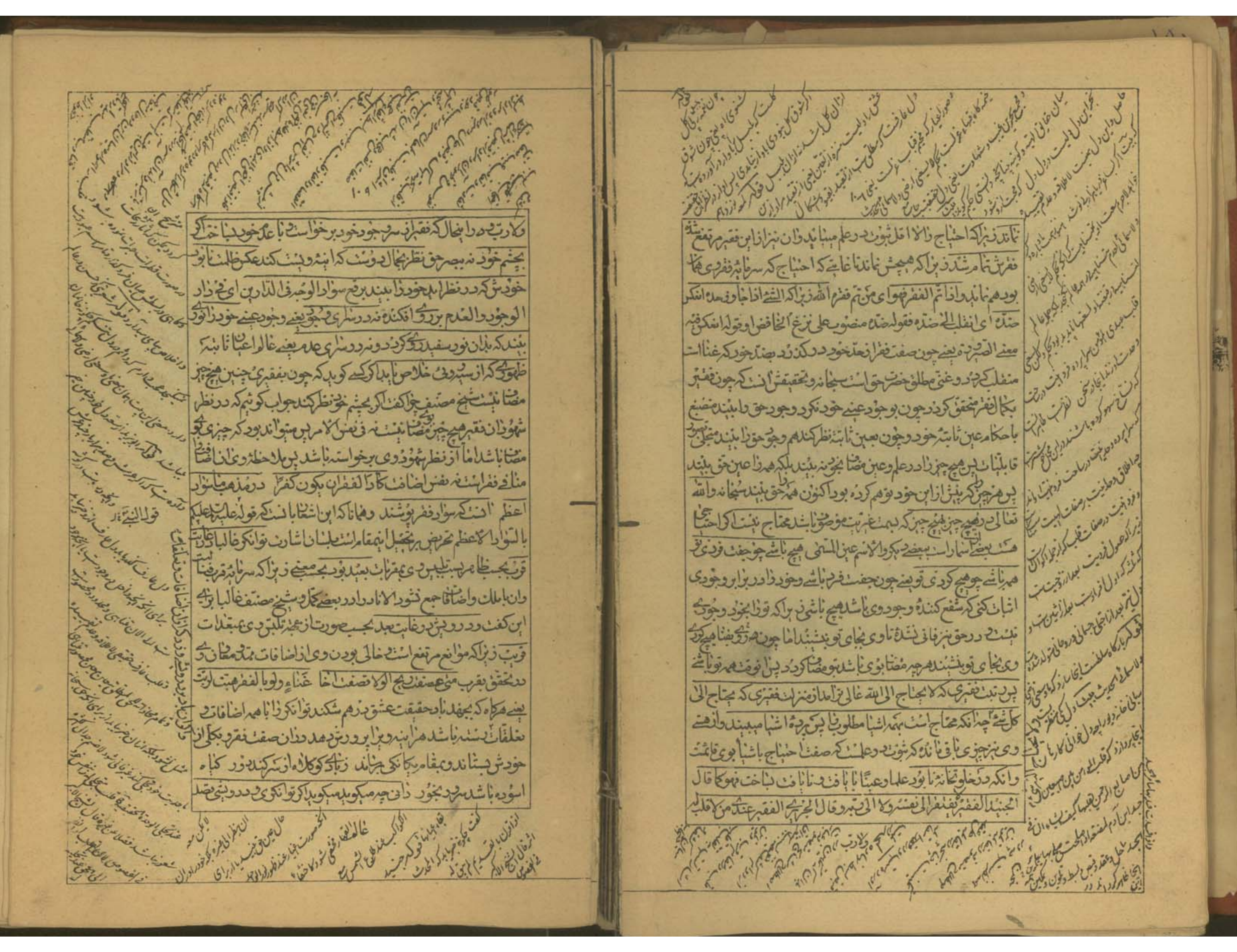


وحدت حقیقی عاشق را دلی است منزه از تعین که مخیم قباب عزت یعنی عزت
وحدت و غلبهٔ وی مرکثرت را و مجمع بحر غیب که از غیب هویت ذات تا مرتبهٔ
حس و شهادت که مرتبهٔ احسن است و این دل را همتیست که اگر با عرش با هزار با
کشد هنوز همت او بادهٔ دیگر خواهد لاجرم سعت و بمثابه ایست که آنکه در همه عالم
در وجود دل انسان کامل در نگنجد زیرا که اگر چه در دیگر مظاهر متفرقه اسما هست
اما مظهر احدیت جمعی کمالی نیست بلکه جملهٔ عوالم در قبضهٔ وحدت و جمعیت و اطلاق
او ناپدید بود زیرا که متناهی را در جنب نامتناهی هیچ قدری نیست سزاوار فردانیت
یعنی وحدت حقیقی در ساحت وحدانیت یعنی وحدت مجموعی او وزند بارگاه سلطنت
و تصرف در همه عوالم اینجاست از دکان را اینجا بر از دحل و عقد قبض و بسط تلوین
و تکوین همه اینجا ظاهر گردانند فاذا قبض اخفی ما ابدی بالبسط واذا بسط اعاد ما
اخفی بالقبض و همانا که این کلمات اشارت بمقام قطبیت و غوثیت است زیرا
که هر فیض که بعالم میرسد همه از تقرر وی میرسد وی چون مرآتیست کری در مرکز
عالم نهاده هم مواجه حق و هم مواجه خلق بر رویی که در حق دارد فیض میگیرد
و بر رویی که در خلق دارد فیض میرساند بیت گر حسن دو عالم بنگنجد عجب مدار در
گردنا ثم دردل تنگ چگونه خان و مان ساز د با یزید از سعت دائرهٔ دل خود
چنین خبر داد که اگر عرش و صدبار صدهزار بار چند عرش و هر چه در دولت
در گوشهٔ دل عارف نهند عارف از آن خبر نیابد جنید گفت چگونه خبر یابد
که المحدث اذا اقترن بالقدیم لم یبق له اثر یعنی آنجا که آفتاب قدم نور افشاند از
سایهٔ محدث هیچ باقی نماند و شک نیست که چنین دل مطرح انوار قدمست لاجرم
عرش و مادون عرش نسبت بوی در حکم عدمست با یزید چون نظر در چنین
دلی کند که محدث را اثر نبود ببصر حق همه قدیم بیند لاجرم بلسان حق سبحانی

گویند **تمثیل** یخی از یخ که آبیست منجمد کوزه ساخت و پر آب کرد شک
نیست که آن کوزه بصفت انجماد و صورت کوزگی از آب ممتاز بود اما چون
آفتاب بتافت و کوزه بگداختن شتافت کوزه را آب یافت هم چنین چون حقیقت
مطلقه بصور تعینات ظاهر شد و مظاهر متکثر پیدا آمد ناگاه آفتاب احدیت
بردل صاحب دولتی تافتن گرفت صور تعینات را از نظر شهود وی مضمحل
گردانید همه را یکی دید گفت لیس فی الدار غیره دیار صیاد هو صید هو دانه
هو ساقی و حریف و می و پیمانه هو عجب کاریست یعنی قلب عبدی و القلب
بین اصبعین من اصابع الرحمن او در دل و دل در قبضهٔ او مگر بر زبان ترجمان
بیان این معنی رفته گر چه در زلف تو جانم است جای دل کم در میان دل حزین منی تا
بدانی که از لطافت خویش هم تو در بند زلف خویشتنی همه در بند خود بود
پروای غیر ندارد زیرا که غیر نیست جز در خود نگنجد یگانگی جز در یگانگی قرار
نگیرد یعنی فرمانیست که وحدت حقیقی حق سبحانه جز در وحدانیت که وحدت مجموعی
دلست آرام نیابد از این حرف حقیقت دل معلوم توان کرد و آن برزخی است
جامع میان حقایق الهی و کیانی و برزخ را نسبت بر طرفین خود چنانکه از لوازم
برزخیت است و کم کسی داند صاحب دلی خبر دارد گفتم که کرانی تو بدین زیبائی
گفتا خودرا که خود منم یکتائی هم عشقم و هم عاشق و هم معشوقم هم آینه هم جمال
هم بینائی **لمعهٔ بیست و سیم** در بیان تقسیم صفات بوجودی و عدمی و اضافت
صفات وجودی بمعشوق و صفات عدمی بعاشق و تحقیق معنی فقر و بیان ما ابتنی
و بیان الفقر سواد الوجه فی الدارین و ترجیح فقر بر غنا عشق یعنی نسبت محبت
که طالب طرفین عاشق و معشوق است سلطنت و استغنا بمعشوق داد و نه بعاشق
و مذلت و افتقار بعاشق نه بمعشوق زیرا که عاشق را از جهت عاشقی ناچار است

از شعور بجمال معشوق و میل بان و طلب وصول بان و دفع موانع از وصول
و استمرار وصول بعد الحصول و دفع قوادح دران و این همه افتقار است و افتقار
مایه مذلت و اما معشوق اگر چه در اتصاف بصفت معشوقی محتاج بعاشق است اما
شاید که ویرا شعور بان نباشد و اگر باشد طالب وجود و بقای آن نباشد
پس ویرا من حیث هو معشوق هیچ نوع حاجتی که موجب تذلل باشد نیست و اگر
ویرا فرضا شعور بصفت معشوقی باشد و ابقای آنرا خواهد و در میل با بقا
مذلتی کشد از ان حیثیت وی عاشق خواهد بود نه معشوق و آن مذلت از
جهت عاشقی خواهد کشید نه از جهت معشوقی و چون این را دانستی که مذلت لازم
عاشقی است نه معشوقی بدانکه عاشق مذلت از عزت عشق یعنی غلبه و استیلای وی
کشد نه از عزت معشوق یعنی غلبه و استیلای وی چه بسیار باشد که معشوق
بنده و مملوک عاشق بود در حدیث قدسی واقع است انما عبادی اشتقت الیکم و شک
نیست که مملوک را هیچ نوع غلبه و استیلا نیست بر مالک خود و علی کل حال خواه
معشوق مالک بود و خواه مملوک غنا صفت معشوق آمد و فقر صفت عاشق
پس عاشق وقتی که از ممکنات مقیده باشد و معشوق حقیقت مطلقه که در جمیع
اشیا ظهور دارد و هنوز عاشق بکمال فقر متحقق نشده باشد فقیری بود که
یحتاج الی کل شیء و لا یحتاج الیه شیء اما آنکه او بهمه محتاج بود و هیچ بدو محتاج
نی یعنی در نظر شهود وی زیرا که میشاید که کسیکه بچنین فقری متحقق شده
باشد محجوبان ویرا محتاج الیه توهم کنند اما آنکه او بهمه محتاج بود جهت آن
بود که نظر محقق بر حقیقت اشیا ابدا هو الوجود الحق سبحانه اما در پس پرده
اشیا و همه اشیا را مظاهر آن بیند پس در هر چه نظر کند رخ او بیند لاجرم
بهمه محتاج بود که الفقر احتیاج ذاتی من غیر تعیین حاجة و معنی احتیاج

ذاتی آنست که وصف ذات فقیر بود بی انضمام امری دیگر بوی و معنی عدم تعیین
حاجت آنست که چون قبله طلب وی حقیقت مطلقه است ویرا هیچ خصوصیتی
از خصوصیات تعینات اختصاصی نیست پس نسبت با این همه فقیر برابر بود پس همه را از
جهت ظهور آن حقیقت محتاج بود و خصوصیت هیچ تعین را در آن احتیاج
مدخلی نبود و اما آنکه هیچ چیز از موجودات عینی در نظر شهود وی بدو محتاج
نبود سبب آنست که موجودات را احتیاج بموجود تواند بود و عاشق را در حال
تجرید که قطع علایق ظاهریست و مقام تفرید که قمع عوایق باطنیست خلعت
هستی و توابع آن از صفات و افعال و آثار که نزد او امانات بود بحکم ان تؤدوا الامانات
الی اهلها بمعشوق باز گذاشته است و او بر خرقه تابانت خود در خارج که مرتبه
ثبوت و ثبات در علم نفسه و هو الآن مع الله کهو فی الازل حال او آمده و از خود
جز عین ثابته باز نمانده زیرا که در ازل جز عین ثابته نبود در چنین حال هیچ
چیز در نظر شهود او بدو محتاج نتواند بود زیرا که انجاح مطالب و قضای
حاجات موجودات جز از موجود نتواند بود و وی که در نظر خود معدوم یعنی عین
ثابته خود باز گشته و از خلعت وجود عارضی منخلع شده و اما چون از وی
عین ثابته باقی مانده باحتیاج موصوف تواند شد زیرا که عین ثابته بوجود و توابع
آن محتاج است و در فقر مقامیست که فقیر چنانکه هیچ چیز در نظر شهود وی
بوی محتاج نتواند بود وی نیز بهیچ چیز محتاج نشود چنانکه الفقیر گفت
الفقیر لا یحتاج الی الله زیرا که احتیاج صفت موجود باشد علما او عینا
و فقیر چون در بحر نیستی غوطه خورده نه در عین وجود دارد و نه در علم ثبوت
زیرا که حق عین ثابته خود را از جمله تجلیات حق داند بصور قابلیات
پس وی نیز از جمله اسماء حق باشد و بفقیر مضاف نگردد لاجرم احتیاج



نماند زیرا که احتیاج را الا اقل ثبوت در علم میباید و آن نیز از این فقیر مرتفع شده
فقرش تمام شد زیرا که هیچش نماند تا غایتی که احتیاج که سرمایهٔ فقر وی هما
بود هم نماند و اذا تمّ الفقر فهو ای من تمّ فقره الله زیرا که الشیء اذا جاوز حده انعکس
ضده ای انقلب الی ضده فقوله ضده منصوب علی نزع الخافض او قوله انعکس فیه
معنی الصیرورة یعنی چون صفت فقر از حد خود در گذرد بضد خود که غنا است
منقلب گردد و غنی مطلق حضرت حق است سبحانه و تحقیقش آنست که چون فقیر
بکمال الفقر متحقق گردد چون بوجود عینی خود نگرد وجود حق را بیند متصبغ
باحکام عین ثابتهٔ خود و چون بعین ثابته نظر کند هم وجود حق را بیند متجلی بصور
قابلیات پس هیچ چیز را در علم و عین مضاف بخود نه بیند بلکه همه را عین حق بیند
پس هر چیز که پیش از این خود را توهم کرده بود اکنون همه را حق بیند سبحانه و الله
تعالی در هیچ چیز بهیچ چیز که بسمت غیریت موصوف باشد محتاج نیست اگر احتیاجی
هست بعضی اسما را است ببعضی دیگر و الاسم عین المسمی هیچ باشی چو جفت فرد نه
همه باشی چو هیچ گردی تو یعنی چون جفت فرد باشی و خود را در برابر وجودی
اثبات کنی که شفع کنندهٔ وجود وی باشد هیچ باشی زیرا که تو را بخود وجودی
نیست و در حق نیز فانی نشده تا وی بجای تو بنشیند اما چون هر دوی بفنا هیچ گردی
وی بجای تو بنشیند هر چه مضاف بوی باشد بتو مضاف گردد پس آنوقت همه تو باشی
پس رتبت فقیری که لا یحتاج الی الله تعالی برتر از منزلت فقیری که یحتاج الی
کل شیء چه آنکه محتاج است بهمه اشیا مطلوب را پس پردهٔ اشیا میبیند و از هستی
وی نیز چیزی باقی مانده که ثبوت در علمست که صفت احتیاج باشیا بوی قائمست
و آنکه در خلوتخانهٔ نابود علما و عینا با یافت و نا یافت نباخت فهو کما قال
الجنید الفقیر لا یفتقر الی نفسه و لا الی ربه و قال الحریری الفقیر عند من لا قلب له

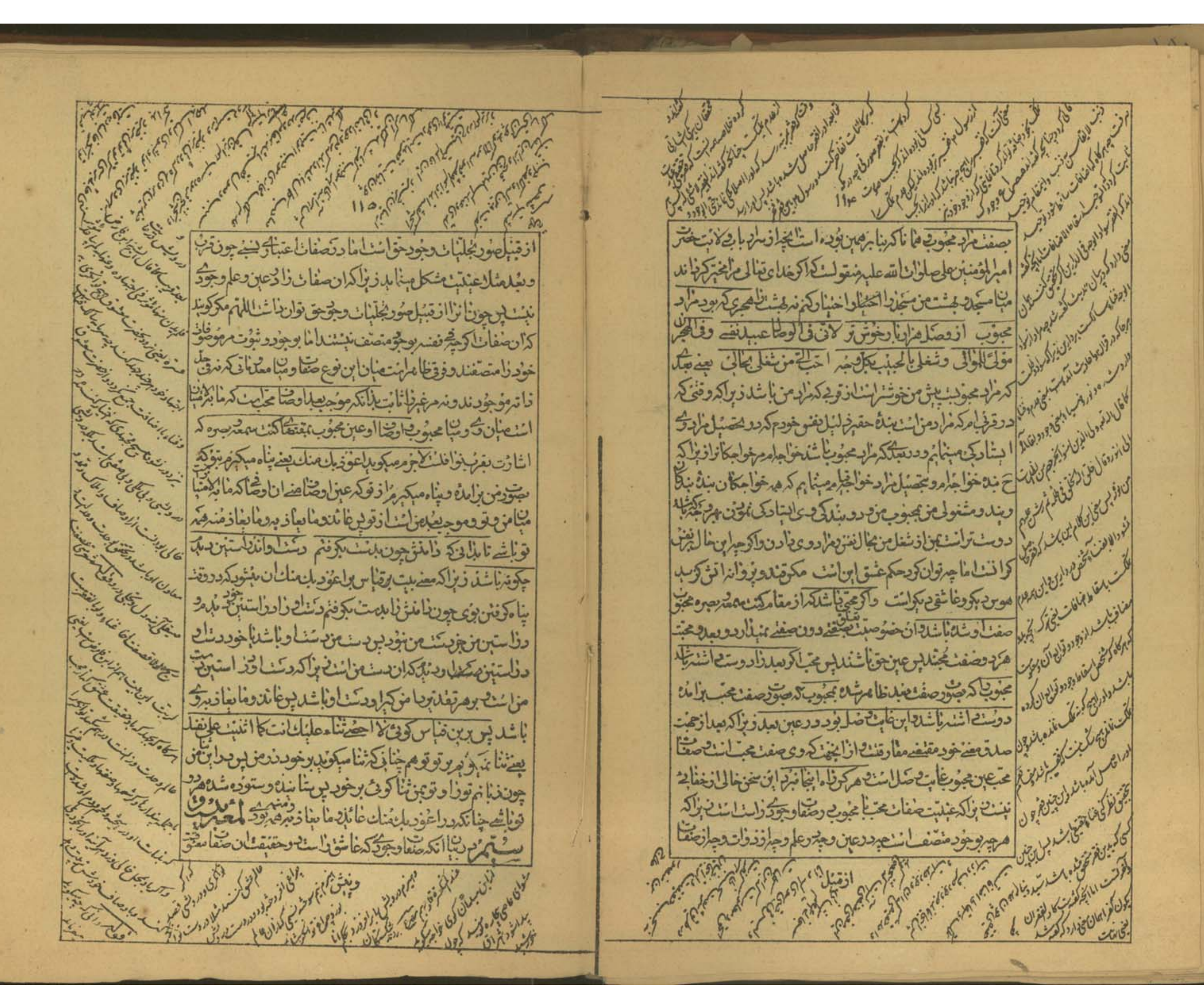
ولا رب و در این حال که فقیر از سر وجود خود بر خواسته با عدم خود را نیز
بچشم خود نه ببصر حق نظر بجمال دوست که آینه وی است کند عکس ظلمت نابود
خودش که در نظر آید خود را بیند برقع سواد الوجه فی الدارین ای فی دار
الوجود و العدم بر روی افکنده نه در سرای وجود یعنی وجود عینی خود را نوری
بیند که بدان نور سفید روی گردد و نه در سرای عدم یعنی عالم اعیان ثابته
ظهوری که از سیه روئی خلاص یابد اگر کسی گوید که چون بفقیری چنین هیچ چیز
مضاف نیست شیخ مصنف چرا گفت اگر بچشم خود نظر کند جواب گوییم که در نظر
شهود آن فقیر هیچ چیز مضاف بوی نیست نه فی نفس الامر پس میتواند بود که چیزی بوی
مضاف باشد اما از نظر شهود وی برخاسته باشد پس ملاحظهٔ وی آن اضافت
منافی فقر است نه نفس اضافت کاد الفقر ان یکون کفرا در مذهب ما سواد
اعظم آنست که سواد فقر پوشند و همانا که این شعار است که قوله علیه السلام علیکم
بالسواد الاعظم تحریض بر تحصیل اینمقام است بلسان اشارت توانگر غالبا در غایت
قرب بحسب ظاهر بسبب تلبس وی بمقربات بعید بود بحسب معنی زیرا که سرمایهٔ قرب فنا است
و آن با ملک و اضافات جمع نشود الا نادرا در بعضی کمل و شیخ مصنف غالبا برای
این گفت و درویش در غایت بعد بحسب صورت از جهت تلبس وی بمبعدات
قریب زیرا که موانع مرتفع است و خالی بودن وی از اضافات ممد معاون وی
در تحقق بقرب منیع صفت بیت الا تصفنا اخا غناء ولو بالفقر هبت لربت
یعنی هرگاه که بجهد باد حقیقت عشق در هم شکند توانگر را با همه اضافات و
تعلقات بسته باشد هر آینه وی را پرورش دهد در آن صفت فقر و بکلی از
خودش برهاند و بمقام یگانگی رساند زبادی کو کلاه از سر کند دور کلاه
آسوده باشد سر درد بخود ذاتی چه میگوید میگوید اگر توانگری و در دوستی قصد

عالم عشق کشند مثلا در دست تو انکو چراغی بود افروخته و در دست دیگری
هیزمی نیم سوخته نیمی که ازان عالم یعنی عالم عشق بود چراغ توانکو را بنشاند و
هیزم در دو چشم برافروزاند پس بحوکانا ناعند المنکسرة قلوبهم بود شد
شکستگان از این میدان کوی **لمعه بیست و یکم** بدانکه عاشق باید
که از غرض پاک شود و طلب ارادت خود را از میان بردارد و مراد معشوق نکو
اما میان مرضی و نامرضی فرق کند عاشق باید که بی غرض با معشوق صحبت دارد
زیرا که چون صحبت عاشق با معشوق بنابر غرضی باشد بحقیقت معشوق وی آن غرض
بود نه معشوق خواست از میان بردارد و کار بمراد او گذارد چنانکه گفته اند الارادة
ترک الارادة والا عاشق مراد خود باشد نه عاشق او و ترک طلب گیرد شیخ
ابو الحسن شاذلی گوید در مناجات خود تلطفت بی حتی علمت ان طلبی لک جهل
و لغیرک کفر فاجرنی من الجهل و اعصمنی من الکفر چه طلب عاشق سد راه اوست
از وصول بمعشوق هم چنانکه معشوق است زیرا که هر مطلوب که از پی طلب
یافت شود بقدر حوصله طالب باشد و مرتبه معشوق ازان برتر است که
حوصله هیچ طالبی گنجائی وی داشته باشد فی الجمله ترک طلب و مراد خود گیرد
و کار بمراد او گذارد و هرچه در عالم واقع شود چون بر حسب ارادت معشوق
مراد خود انکارد تا آسوده و شادمان بماند تا ترک مراد خود نگوئی صد بار
یکبار مراد در کنار نیابد و اگر واقع نامرضی باشد از جهت عدم موافقت با
حکم و امر معشوق زیرا که مراد اگر موافق امر ایجابی باشد چنانچه موافق امر
ایجادیست امرضی گویند والا غیر مرضی پس رضا همان ارادتست لیکن بشرط
آنکه ارادت موافق امر ایجابی باشد در دفع و تغییر آن واقع نامرضی چندانکه
تواند جهد کند تا شد که واقع بعد ازین جهد کردن تغییر آن نامرضی باشد

و محبوب آن تغییر را خواسته باشد و اگر عارف کامل نیز داند که محبوب تغییر آن
نخواسته و واقع آن نامرضی خواهد بود می باید که در تغییر آن کوشد عبودیت
و امتثال الامر محبوب را زیرا که مقصود کامل امتثال امر است نه تغییر آن و اگر محب
مکاشف بود چنانکه در هر صورتی روی دوست عیان ببیند و در همه صور
فاعل او را داند باید که نامرضی اگرچه وجه او ببیند و موثر در آن او را داند
رضا ندهد چه وجه او یعنی وجه حق در نامرضی آنست که اگرچه آن نامرضی باراده
و مشیت اوست اما موافق امر و حکم وی که امر ایجابیست نیست چنان راضی نیست قال تعالی
ولا یرضی لعباده الکفر کفر در کافر اگرچه بارادت در ایجاد اوست اما موافق امر
ایجابی نیست زیرا که همه کافران مامورند بایمان پس مرضی نباشد پس می باید که
مرضی بنده نیز نباشد اگر کسی گوید که سخن نیست که نامرضی مقتضی حق است و
رضا بقضا واجب اگر گوئیم فرقست میان رضا بقضا و رضا بمقتضی می باید که راضی
بقضا باشد و بمقتضی نه محبی که از مقام کنت سمعه و بصره خود بحق ببیند که عالم را
همه صور تجلیات حق بیند بر منکرات [illegible] کند بحق نه بخود زیرا که حق و برا آن
انکار فرموده و اگر نه همه در نظر وی معروفست و برحق زیرا که فاعل آن
منکر در نظر شهود وی یکی از مظاهر حق است و برای حق نه برای حظ
نفس خود و محبتش در این انکار قائم بود چه هر چه شرعا حرام است جمال حق
نبینند بلکه جلال و قهر وی بینند لاجرم از آن اجتناب نماید بلکه در آن رغبتش طبعا
نبود زیرا که اجتناب از مظاهر قهر و سخط طبع وی شده است اینجا شبهه رخ
می دهد که چون او یعنی محب مکاشف محکوم تجلی است و تجلی همه اشیا را خواه
مظاهر جمالی باشند و خواه جلالی شامل است تجلی را وقتی که در امری نامرضی
باشد از نظر خود چون دفع توان کرد بان معنی که بران نامرضی که تجلی در آن

واقع شده انکار او و در آن کوشد کو نیم تجلی که کمال ظهور و وضوح حقیقت
و متجلی له بجهت تصفیه محل دو گونه است تجلی ذات که انکشاف ذات است بی ملاحظه
اسما و صفات و تجلی اسما و تجلی اسما و صفات که انکشاف ذات است متلبس با اسما و صفات
تجلی ذات را لقوته واستیلائه علی المتجلی له دفع نتوان کرد و از احکام آن اعراض
نتوان نمود اما در تجلی اسما و صفات چون قوت تجلی نه در آن مرتبه است که متجلی
له را قوت تمیز و تصرف بماند تجلی قهری او تجلی لطفی جدا توان ساخت و اثر تجلی
لطفی دفع توان کرد و در هر چیز نامشروع نشان قهر و جلال بیند و در هر چیز
مرضی بود نشان لطف و جمال یابد از مظاهر قهر بگریزد و در مظاهر لطف او پرد
و از اسم صفتی که بر مظاهر قهر حاکمست پناه گیرد باسم صفتی که بر مظاهر لطف
حاکمست پس اینجا یعنی در تجلیات صفات گوید اعوذ برضاک من سخطک معوذ
برضا را داده و معوذ منه سخط را و در تجلی ذاتی گوید اعوذ بک منک معوذ
به و معوذ منه یکی را بیند از تو بتو گردم زنکو زه حکیم پیش که دو مرضه بدست
کردهم لمعه بیست و دوم در بیان سر تکلیف عاشق سالک
باشتغال وی بصنوف اعمال از مجاهدات صوری و معنوی و احتجاب وی بانها
از شهود عین جمع که بعد که مراد محبوبست عبادات از آنست و در تحقیق معنی
قرب و در عین بعد که مترتب بر آن تکلیفاتست شرط عاشق آنست که هر چه دوست
دوست دارد یعنی مرضی وی بود او نیز دوست دارد و مرضی وی بود اگر همه
بعد و فراق بود یعنی بعد و فراق عاشق از شهود عین جمع و استهلاک در آن باشتغال
بصور عبادات و طاعات و غالباً محبوب بعد و فراق محب خواهد و غالباً برای
آن کفتاً مشغولان و محجوبان مستهلک در عین جمع بیرون روند که ایشان در
حکم داخل نشنند تا از جفای او یعنی از جفای محبوب حجاب نشوند در مرتبه شهود حقیقت

مطالعه عشق زاده در پناه عشق و شهود او بو حدته و اطلاقه گریزد تا چنانچه افنا
و عکره بالکلیة ذاتاً و صفة حتی عن نظره والتفاته الی نفسه هم چنین ویرا
فانی کرداند از نظر و التفات بمعشوق بل عن العشق ایضاً وهی الی نمی جزه العظمی
المضافة الی اکابر الاکابر الناو سوط بوقا هل الله الی الله اشارت بچنین چیزی
تواند بود یعنی بعد و فراق از مرتبه شهود حقیقت مطلقه بارتکاب فرائض و
نوافل عبادات تا وسیله آن شود تا زبانرا نیست که مشتاقان تحقق بآن شهود را
میرانند و میرهانند پس چون بعد و فراق متبع چنین قرب و وصال است محب دوست
باید داشت و تن بفراق در داد باشد که بچنین قرب و وصالی برسد و معنی اینست که
ارید وصاله ای باستهلاکی فی شهود الجمع و یرید هجری برد ی الی وادی الفرق
فاترک ما ارید لما یرید لاصل بذلک الترک الی جمع الجمع اما فراق را بعینه دوست
ندارد یعنی صور عبادات را که سبب بعد و ثباتست از عین جمع بعینه دوست ندارد
چون عابدان که قبله توجه ایشان عبادات و نتایج آنست از لذات و شهوات
بهشتی زیرا که اینهمه حجابست بلکه از آن روی دوست دارد که محبوب محبوبست
زیرا که از این جهت محبت نهاعین محبوبست و کل ما یفعل المحبوب محبوب
مسکین چه کند جز اینکه گوید خواهی بفراق کوش خواهی بوصال من
فارغم از هر دو مرا عشق تو بس یعنی خواه مراد روادی فرق دار و خواه در بحر جمع
من فارغم از خصوصیت هر یک و هیچیک مقید نیستم مرا شهود و محبت مطلقه تو
که نه در صورت فرق از آن خالیم و نه در صورت جمع از آن عاری بس است بلکه
باید که فراق را دوست تر از وصال دارد و بعدش خوشتر از قرب باید چون داند
که دوست آن دوست میدارد خود بعدش مقرب تر بود از قرب و هجرش سومندتر
از وصال زیرا که در قرب و وصال بصفت مراد خود است و در بعد و فراق



بصفت مراد محبوب فما ناکر بنا بر همین بوده است انچه از سراد باب فی لاثبت حضرت
امیر المؤمنین علی صلوات الله علیه منقولست که اگر خدای تعالی مرا مخیر کرداند
میان مسجد و بهشت من مسجد را اختیار کنم نه بهشت را هجری که بود مراد
محبوب از وصل مراد یار خوشتر لانی فی الوصال عبید نفسی وفی الهجر
مولی الموالی وشغلی بالحبیب بکل وجه احب الی من شغلی بحالی یعنی بعلت
که مراد محبوب پیش من خوشتر است از وصل که مراد من باشد زیرا که وقتی که
در قرب ام که مراد من است بنده حقیر ذلیل نفس خودم که در تحصیل مراد وی
ایستاده ام همیشه ام و در بعد که مراد محبوب باشد خواجه ام مر خواجگان را زیرا که
بنده خواجه ام و بتحصیل مراد خواجه ام همیشه ام که همه خواجگان بنده بندگان
وبند و مشغولی من بمحبوب من و در بندگی وی ایستادگی نمودن بهر وجه که باشد
دوست تر است بمن از شغل من بحال نفس و مراد وی دادن و اگر چه این حال بر نفس
گرانست اما چه توان کرد حکم عشق این است مگو قند و پروانه آتش گزیند
هوس دیگر و عاشقی دیگر است و اگر محبی باشد که از مقام کنت سمعه و بصره محبوب
صفت او شده باشد و آن خصوصیت بصفتی دون صفتی ندارد و بعد و محبت
هر دو صفت محبند پس عین حق باشند پس محب اگر بعد را دوست داشته باشد
محبوب را که بصورت صفت ضد ظاهر شده بمحبوب که بصورت صفت محب بر آمده
دوست داشته باشد و این غایت وصل بود در عین بعد زیرا که بعد از جهت
صدق معنی خود مقتضی مفارقت است و از انجهت که وی صفت محب است و صفات
محب عین محبوب غایت وصل است و هر کو را اینجا نبرد این سخن خالی از خفائی
نیست زیرا که عینیت صفات محب با محبوب در صفات وجودی ذاتست زیرا که
هر چه بوجود متصف است چه در عین و چه در علم و چه از ذوات و چه از صفات

از قبیل صور تجلیات وجود حق است اما در صفات اعتباری نسبی چون قرب
و بعد مثلا عینیت مشکل مینماید زیرا که این صفات را در عین و علم وجودی
نیست پس چون آنرا از قبیل صور تجلیات وجود حق توان داشت اللهم مگر گویند
که این صفات اگر چه فی نفسه بوجود متصف نیستند اما بوجود و ثبوت مر موصوفات
خود را متصفند و فرق ظاهر است میان این نوع صفات و میان معانی که نه در محل
ذاتی موجودند و نه مر غیر را ثابت بدانکه موجب بعد اوصاف محب است که ما به الامتیاز
است میان وی و میان محبوب و اوصاف او عین محبوب بمقتضای کنت سمعه و بصره که
اشارت بقرب نوافلست لاجرم میگوید اعوذ بك منك یعنی پناه میگیرم بتو که
بصورت من بر آمده و پناه میگیرم از تو که عین اوصاف منی ان اوصاف که ما به الامتیاز
میان من و تو و موجب بعد من است از تو پس عائذ منها یعاذ به و ما یعاذ منه همه
تو باشی تا بدانی که دامنش چون بدست بگرفتم دست وا اندر استین دیگر
چگونه باشد زیرا که معنی بیت بر قیاس بر اعوذ بك منك آن میشود که در وقت
پناه گرفتن بوی چون دامنش را بدست بگرفتم دست او را در استین خود دیدم و
در استین من جز دست من نبود پس دست من دست او باشد با خود دست او
در استین صفات و دیگر آن دست من است زیرا که دست او در استین محبت
من است و بوهم تعدد پیدا من گیرا و دست او باشد پس عائذ و ما یعاذ به وی
باشد پس برین قیاس گوئی لا احصی ثناء علیك انت کما اثنیت علی نفسك
یعنی ثنا نه تو بر تو توهم چنانکه ثنا میگوید بر خود نه من پس در این ثنا
چون زبان تو را و تو بمن ثنا گوئی بر خود پس ستاینده و ستوده شده هر دو
تو باشی چنانکه در اعوذ بك منك عائذ و ما یعاذ به همه بودی و منه لمعه بیست و دوم
سیم در بیان آنکه صفات وجودی که عاشق راست در حقیقت آن صفات معشوق

و پیش عاشق امانت است و تحقیق آنکه تبادل میان ایشان در صفات واقع است
طلب و جستجوی عاشق بحکم یحبهم و یحبونه نمونه طلب معشوقست خود هر صفت
از صفات وجودی که عاشق بدان متصف شود چون حیا و شوق و فرح و ضحک بل
هر صفت از صفات وجودی که محب بدان مجبولست بالاصالة صفت محبوب تواند
بود پیش محب امانتست اگرچه از صفات نقص باشد زیرا که آن نقص باعتبار
اضافتست بحق محض کمال و خیرست و موجب ظهور صفات الهی و کمال معرفت و سبب
پس بد مطلق نباشد در جهان بد بنسبت باشد این را هم بدان او را یعنی محب را در ذات
صفات هیچ شرکتی نیست چه مشارکت در صفات مشارکت حقیقی دلیل کند
بر مباینت ذات و مباینت حقیقی نیز زیرا که شرکت حقیقی را از دو یی حقیقی چاره
نیست و در چشم شهود در همه وجود بحقیقت جز یک ذات موجود نتواند بود
اگرچه بحسب نمود متعدد و متکثر نماید اشیا اگر صد و گر صد هزار در پیش جمله یکی
بود بحقیقت چو بنگری یعنی همه یکی بود هم از جهت حقیقت که عین ثابتست
و هم از جهت وجود و هم از جهت تعین زیرا که عین ثابته اشیا همان حقیقت وجود واحد است
که در حضرت علم بصور آنها بر آمده و وجود اشیا نفس حقیقت وجودست که بسبب
اقتران باعیان ثابته متعدد و متکثر گشته و تعینات وجود بسبب آن اقتران صور
شئون مستجنه در غیب ذات است پس همه یکی بود و از غیب نشان نباشد و چون
همه یکی باشد و صفات ایشان صفات آن یکی که محبوبست پس صفات جمله محبوب را
باشد و محب را از خود هیچ صفتی وجودی نتواند بود و علم را صفت وجودی چگونه
تواند بود اما اگر از راه کرم محبوب بتجلی وجودی یا بتجلی شهودی در خانه محب
یعنی عین ثابته وی بنقد پیر اول که در لصاق شده وی بنقد پیر ثانی قدم نهد
و بتجلی کند و خانه را بجمال خود منور کند و صاحب خانه را که محب است مکسوت

صورت اسما و صفات خود مشرف گرداند و خود را در لباس محب بر خود در مرتبه
جمع با فرق جلوه دهد محب را در خود بغلط مبادا افتاد و توهم اتصاف خود بآن
صفات را بخود راه نباید داد که همه هیچند هیچ او است که او است شیخ الاسلام
ابو اسمعیل عبدالله الانصاری گفت که حقتعالی خواست که صنع خود
ظاهر کند تا مصنوعات مجالی اسماء و صفات او باشند عالم را آفرید زیرا
مظاهر متفرقه عالم مجالی اسماء و صفات اویند و خواست که خود را ظاهر کند
با حضرت جمع کمالی آدم را بیافرید زیرا که آدم مظهر کمالی جمعی و احدی احدیت و در
نسخ این بیت را الحاق کرده اند آن پادشاه اعظم در بسته بود محکم پوشید دلق
آدم ناگاه بر در آمد **لمعه بیست و چهارم** در بیان تفرقه میان علم الیقین و عین الیقین
و حق الیقین و بیان مراتب عشق در اطوار بدانکه چون کسی چشم بپوشاند علم
وی بوجود آتش بدلالت حرارت بروی علم الیقین است و چون چشم بگشاید
و آتش را معاینه ببیند عین الیقین است و چون در آتش افتد و ناچیز شود
و صفات آتش از وی ظاهر شود چون احراق و اشراق حق الیقین باشد محب
هرچند بدلالت آیات و آثار بعلم الیقین وجود دوست و کمال وی صفات
خواست که بی‌وساطت آنها بعین الیقین جمال دوست ببیند عمری در این طلب
بموجب سنریهم آیاتنا فی الآفاق سرگشته میگشت تا که بموجب و فی انفسهم تبع
شد او را ندا آمد کان چشمه که خضر خورد آب از او آب حیات در منزل تست لیک
انباشته چون بعین الیقین در خود نظر کرد خود را باعتبار تعینی کونی
الامتیاز وی بود از ما عدای وی کم یافت آنگاه که حجاب تعینی مرتفع شد
دوست را باز یافت و بعین الیقین مشاهده کرد چون نیک نظر کرد عین او
زیرا که مانع از آنکه خود را عین او ببیند تعین او بود و آن مرتفع شده بود

پس بحق الیقین متحقق شد و گفت ابیات تو ابرهی کان مینجنم هردم خبرت زابر و
ان مینجنم دیده بو خویش را تو خودمن بودی خجلت زده ام که تو نشان مینجنم
بیت اول اشارت بمشاهده ایات افاقیست و ان مفید علم الیقین است و بیت ثانی
اشارت بعین الیقین و حق الیقین زیرا که دید بوی دلالت بر ان میکند که اول
وی مشهود بود چون نور که چون چیزی را بوی بینند اول وی مشهود شود
این عین الیقین است و چون این مشاهده مفضی بان شود که خود را وی بیند
ان حق الیقین باشد این دیده که بوی دوست را معاینه بیند هرچه بیند و بر اطلاق
است اما انست که از شدت ظهور غیب شدند که چه میبینند چون نور وقتی که بوی
اشکال و الوان بینند اول وی دیده شود اما از وی غافل باشند تا غایتی که بعضی
از ارباب نظر انکار وجود وی کرده اند و گفته اند که غیر از الوان و اشکال المرئی
دیگر نیست که مرئی شود و هر ذره یعنی موجودی که از خانه بصحرا شود بضرورت افتاب
بیند اما نداند که چه میبیند عجب کاری همه بعین الیقین جمال دوست بینند چه
در حقیقت جز احدیت مجرد نیست اما نمیدانند که چه میبینند یعنی ایشانرا ادراک
بسیط حاصل است و ادراک مرکب که ادراک ادراکست مفقود لاجرم لذت
نمی یابند لذت ان باید که حجاب تعین وی از نظر بصیرت برخیزد و بحق الیقین
بدانند که چه می بینند حق را میبینند در خلق و بچه می بینند بحق می بینند زیرا که اگر
نور محیط بصر مبصر اوست و هرچه می بینند برای انکه تا چنانچه خود را تبعا حصل
شئون و صفات و اسما در مرتبه جمع و اجمال میدانست در مرتبه فرق و تفصیل نیز
ببینند قوله تعالی و لکن لیطمئن قلبی که بر سبیل حکایت از ابرهیم واقع شده
مگر اشارت بچنین یقینی یعنی حق الیقین بود اطمینان قلب و سکون نفس جز
بحق الیقین حاصل نیاید زیرا که صاحب علم الیقین طالب است که معلوم

وی مشهود وی گردد پس بران علم اطمینان و قرار ندارد و صاحب عین
الیقین طالب است که در مشهود خود فانی شود و تعین وی مرتفع گردد و
خود را عین وی داند و بیند پس بان مشاهده اطمینان ندارد اما وقتی که
تعین وی مرتفع شد و مشهود وی بجای وی بنشست و بحق الیقین متحقق
گشت اطمینان حاصل امد و مرتبه دیگر نماند در ذاتش که طالب ان باشد
از سهل بن عبدالله تستری پرسیدند که ما الیقین گفت الیقین هو الله
یعنی نهایت یقین که حق الیقین است انست که همه حق بینی بلکه همه را حق بینی
خود را همه هستی مطلق بینی تو نیز و اعبد ربک حتی یاتیک الیقین ای الله
بتجلیه علیک و افنائک فیه درین ره که بترک خود بگوئی یقین گردد ترا
کو تو نه او وی بترک خود بگوئی یعنی دفع تعین خود کنی تو او شوی زیرا که
امتیاز تو از وی جز بان تعین نیست چون ان مرتفع شد تو نیز و او تو یکی
گشت

لمعه بیست و ششم

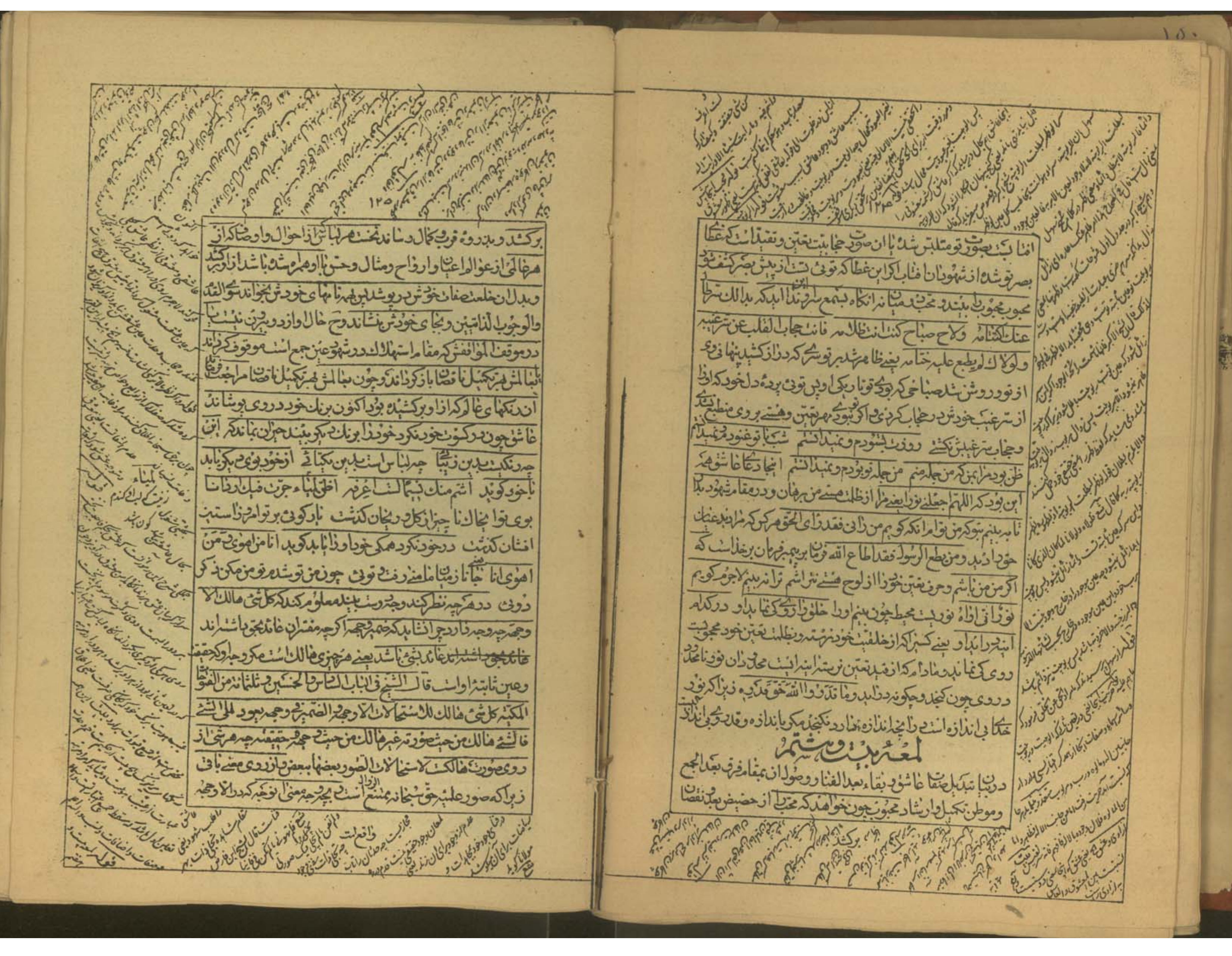
در بیان کیفیت مراقبه محب محبوب را
و بیان احتیاج هر یک بان دیگری از حیثیت محبیت و محبوبیت محب چون
خواهد که مراقب محبوب باشد چاره او ان بود که محبوب را بهر جهتی خواه بصر و
خواه بصیرت مراقب باشد و بهر نظری که بهر جهتی باشد ناظر چهره او را یعنی
محبوب را در هر عالمی از عوالم حس و مثال و ارواح و معانی صورتیست
مناسب ان عالم و در هر صورتی وجهی یعنی اسمی از اسما که مقصود از وجود ان صورت
ظهور ان و خبر است و همه اشیا ظهور او را مراقب باشد و ظاهر همه او را
ببیند چه ظاهر همه اشیا اوست زیرا که ظاهر اشیا نیست الا ظاهر وجود منصبغ
باحکام باطن وجود که اعیان ثابته است چنانکه باطن و حقیقت اشیا او است
زیرا که باطن و حقیقت اشیا نیست الا اعیان ثابته که ظل و صورت شئونات ویند

که آن شئونات در مرتبهٔ غیب هویت عین اوست و هو الظاهر و الباطن هیچ چیز
نبیند هیچ چشمی و هیچ نظری که او را یعنی حق را سبحانه پیش از آن چیز و معی که
از مؤثر با اثر بوده باشد پس از آن چیز و قبله که از اثر بمؤثر رود باید دان بحکم و فی
انفسکم افلا تبصرون با آن بحکم و هو معکم اینما کنتم نه بیند محب آنجا بیش در
خلوت نتواند نشست عزلت نتواند گزید چه عزلت و خلوت از اغیار بود و وی
محبوب را عین اشیا بیند بلکه نفی خواطر نتواند کرد زیرا که خواطر نیز از تجلیات
وی است در باطن محب بمقامی برمقامی گزینند از هیچ چیز عزلت نتواند گرد چیزها
عزلت آن بود که در خلوتخانهٔ نابود خود نشیند و از جملهٔ اسما و صفات حق برا
که وی مراقب ذات است متوجه آن را از اسما و صفات خلق که تعینات و توابع اند
عزلت گزینند زیرا که این همه از مرتبهٔ ذات که قبلهٔ توجه وی است مانعند اگر
چه از ملاحظهٔ اسما مانع نباشد و لیکن پس از آنکه ناظر او و خود رای منظور
دوست آمد و دانست که مرتبهٔ معشوقی را بعاشقی او تعلق کونه هست زیرا
که بازاء هر صفتی که معشوق را صفتی دیگر است مر عاشق را که تحقق آن صفت
معشوقی بدون آن نمیتواند بود چون ناز و نیاز و تعزز و تذلل و غیر اینها عزلت
از صفات خود و خلق چگونه کند و در خلوتخانهٔ نابود خود چون نشیند الربوبیة
تقتضی العبودیة محال یعنی صفات ربوبیت بمقابلهٔ صفات خود از صفات عبودیت محالست
عاشق انجام بخشا در مینماید چه اگر عاشق کرشمهٔ معشوق را قابل نباید معشوق
از کرشمهٔ معشوقی لهی ماند زیرا که ان للربوبیة سرا لو ظهر لبطلت الربوبیة شیخ
در فصوص میفرماید که قال سهل ان للربوبیة سرا و هو انت تخاطب کل عین
لو ظهر لبطلت الربوبیة و در فتوحات گفته ظهر ههنا بمعنی زال پس حاصل معنی
آن میشود که ربوبیت را سری هست فان عین تست که اگر آن سر زایل شود ربوبیت

باطل گردد و نماند زیرا که ربوبیت نسبتی است میان رب که حق است سبحانه
و میان مربوب که توئی و نسبت در بقای هیچیک از منتسبین وجود نمیتواند بود پس وقتی
که تو یکی از این منتسبینی باطل شوی و نمانی نسبت ربوبیت نیز باطل شود و نماند
هر چند معشوق را حسن و ملاحت بکمال است و از روی کمال هیچ در نباید بت را حاجت
که بت پرستش نبود لیکن از روی معشوقی نظارهٔ عاشقی در باید حریت اینجا از
جانبین یعنی عاشق و معشوق و رب و مربوب متعذر مینماید چه هر جا که میان
دو چیز نسبت است حریت از طرفین رفت زیرا که هر یک از طرفین بجهت آن نسبت
با آن دیگری محتاج است آزادی و عشق چون نماید آنست بنده شدم و نام
از یکسو حریت مطلوب در مقام غنای مطلق است که نفس ذاتست بی ملاحظهٔ
اسما و صفات و الا از روی معشوقی همچنانکه نیاز و عجز عاشق را ناز و کرشمهٔ
معشوق در باید همچنین کرشمه و ناز او را طلب و نیاز عاشق بکار آید این کار
بی یکدیگر راست نیاید اینجا صفات معشوقی با نعوت عاشقی هم این گوید
نحن فی اکمل السرور و لکن لیس الا بکم یتم السرور و آنچه گفت و شنید هر دو
تشریف دست سلطان چوگان بود و لیکن بی گوی و زمیدان چوگان چه دارد
مراد بسلطان حضرت ذاتست و بچوگان صفت ربوبیت و معشوقی و مراد بگوی
عاشقی یعنی اگرچه ربوبیت و معشوقی صفت ذات یگانه است که استغنا صفت
اوست بعاشق محتاج است چنانکه دانستی و پوشیده نماند که این سخن نظر بفیض
مقدس است که قابل عین بنده است اما نظر بمجموع فیض مقدس و اقدس
که قابل و مقبول هر دو راجع بحضرت حق است سبحانه است که در این دو بیت
میگوید نی غلط گفتم که اینجا عاشق و معشوق اوست گرچه ما از عشق او
اندر جهان افسانه ایم ما کرا ایم از ما چرا باید تا نه بیند گر که ما روی او را

آینه یار زلف او را شانه‌ایم **لمعه بیست و ششم** در بیان کمال تجرید و تفرید
عاشق و انقطاع او از همه حتی که از معشوق نیز و تحقیق وحدت ذاتی عشق و عشق یعنی حقیقت
مطلقه بتجلی ذاتی خود با نسبت محبت اثبات کند چون در دل افتاد همه را بسوزد تا بجایی
که صورت معشوق من حیث هو معشوق که مظهر نسبت و اعتبارات است نیز از دل محو کند
وجز نفس عشق هیچ نماند مجنون مکوی را این سوزش بود که گفتند لیلی آمد گفت من
خود لیلی‌ام و سر بگریبان فراغت فرو برد لیلی گفت سر بردار که منم محبوب
تو منم مطلوب تو آخر بنگر که از که میمانی باز مجنون گفت الیک عنی فان حبک قد
شغلنی عنک دور باش از من که دوستی تو مرا از تو فارغ گردانید آن شد که بدیدار
تو میبودم شاد از عشق تو پروای تو امروز نیست کنون در دعا مصطفی صلی
الله علیه و آله ازین مقام خبر داد که اللهم اجعل حبک احب الی من سمعی و بصری
گفتا ای انکه بینایی و شنوایی من توئی خواهم که کنی چنان بعشقم مشغول که از عشق
تو با تو هم نپردازم بیش و اگر نظر بالا توکنی یعنی از محب نظر بمحبوب اندازی اثبات
فیهم با تو نماید که چنانکه محب مغلوب عشق چگونه گردد و نسب و اعتبارات محبوبی
از نظر شهود وی چگونه برخیزد هم چنین محبوب نیز مغلوب عشق چگونه گردد
و نسب و اعتبارات محبی چگونه زایل شود که بتجلی بصفت اطلاق و وحدت وقوع
نماید نه بحسب نسب و اعتبارات محبی و همانا که مراد بنسبت محبوبیت محبت آنکه باعتبار
مقام جمع از ان مقدس است مثل این معنی تواند بود فهم من فهم و من لم یذق لم یعرف
یعنی این سخن را فهم کند که این معنی را چشیده باشد و بذوق دریافته و این اشارت در
بطرفها فرط عشق و نهایت وی تواند بود که کمال تمکن عشق است در ولایت
هستی مجازی عاشق و افنا او بالکلیة ذاتا و صفة حتی عن نظره و التفاته الی نفسه
بل عن نظره الی المعشوق بل عن المعشوق ایضا و هی التی تسمی الحیرة المضافة الی الکامل

الا کابر شرح این رموز آنست که نخست عشق بصورت طلب و ارادت معشوق سر از گریبان
عاشق بر زند آنگاه در لباس ارادت بتجلی بحسب اقتضای طلب و ارادت محب بدامن معشوق
در آویزد و چون مرد و را بسمت دوئی و کثرت یعنی کثرت عاشقی و معشوقی
موسوم یابد نخست روی همت وی هر یک را از دیگری بگرداند روی عاشق را از معشوق بگرداند
بانکه نسبت معشوقی را از نظر شهود وی محو کند و وجهه طلب وی را احدیت ذات
گرداند و روی معشوق را از عاشق بگرداند بانکه نسب و اعتبارات محبی را محو گرداند
و ارادت وی بانکه بصفت وحدت و اطلاق تجلی کند نه بحسب نسب و اعتبارات محبی
انبعاث یابد و چون وجهه طلب محب احدیت ذات شود و ارادت محبوب بتجلی
بصفت وحدت انبعاث یابد آنگاه لباس کثرت یعنی محبی و محبوبی از هر دو برکند
و هر دو را برنگ خود که بیرنگی صرفست بر آرد این همه رنگهای پر نیرنگ خم
وحدت کند همی همرنگ **لمعه بیست و هفتم** در بیان مبدأ شهود عاشق
و تحقیق آن که شاهد چگونه مشهود میشود عاشق را بحکم و لو تقرب الا بتجلی
فیک صورتی طلب شهود بمجاهدات و ریاضات و دوام ذکر و توجه بجهت فهمانیدن
از وجود و هستی مجازی در عدم و فنا بود برای آن زند که در حال عدم یعنی عدم
اعیان ثابته از رنج وجود و ذل حجابیت آن آسوده بود هم شاهد بود و هم
مشهود زیرا که در آن مرتبه علم با عالم و معلوم متحد است از آن قبیل بود شاهد
مشهود که بنزدیک خویش هیچ نبود چون موجود شد بظهور حقیقت وجود
در رنگ و تقیید او اطلاق وی بسبب این تقیید و تعین غطاء بصر خود گشت
از شهود محروم ماند بصر او عین محبوب آمد بدلیل کنت سمعه و بصره و اوهی
او غطاء این بصر انت الغمامة علی شمسک فاعرف حقیقة نفسک تو ای ابر
آفتاب حقیقتی که بصورت تو ملتبس شده پس بشناس حقیقت نفس خود را که ها

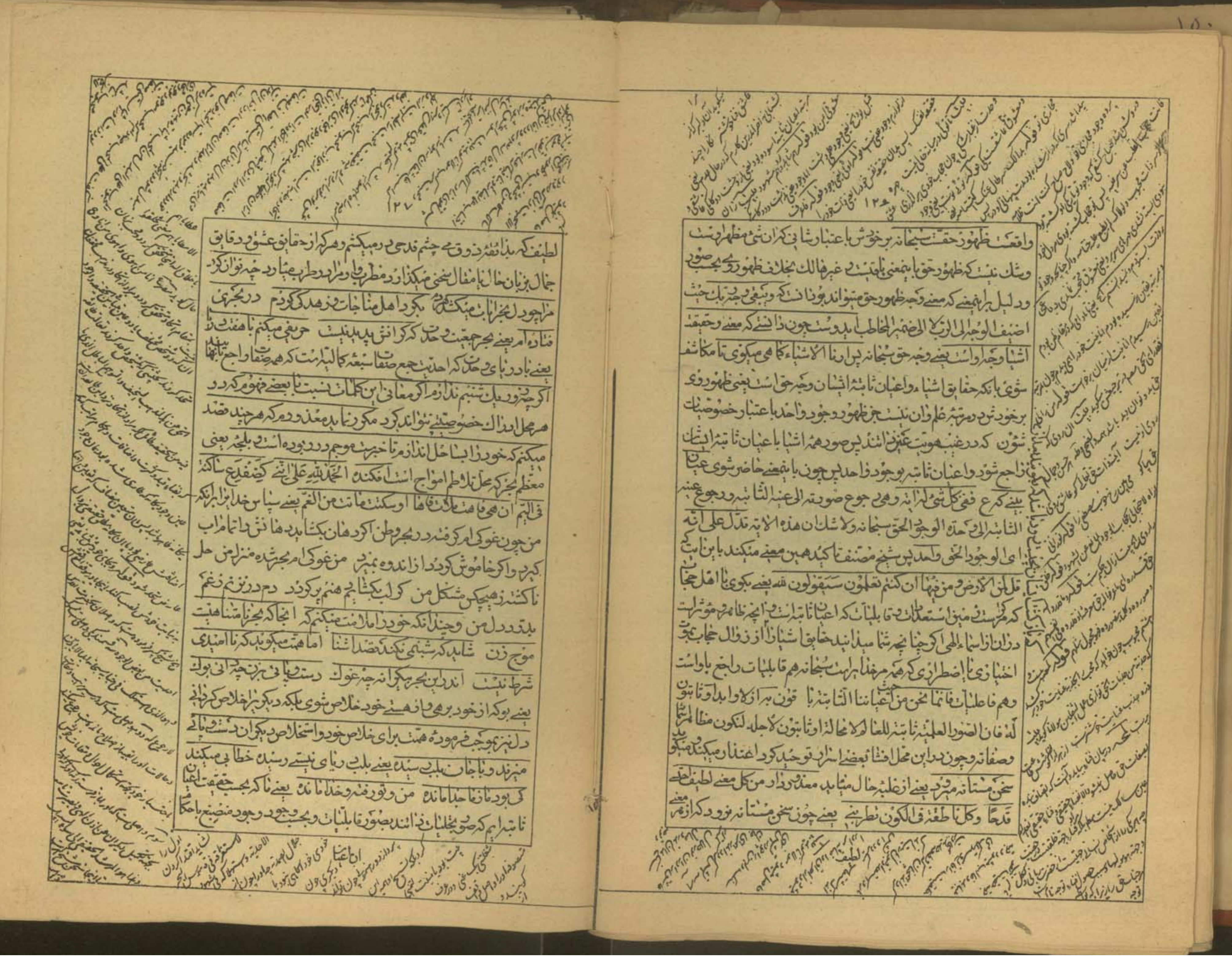


اما بسبب بصورت تو متلبس شدم با ان صورت حجابیت تعین و تقید است که غطای بصر تو شده از شهود ان افتاب اگر این غطا که تویی تست از پیش بصر کشف شود محبوب محبوب را ببیند و محب عیان ان گاه بسمع سر و ندا اید که بدالک سر طال عنک اکتتامه ولاح صباح کنت انت ظلامه فانت حجاب القلب عن سر غیبه ولولاک لم یطبع علیه ختامه یعنی ظاهر شد بر تو سری که دراز کشید پنهانی وی از تو و روشن شد صباحی که بودی تو تاریکی وی پس تویی پرده دل خود که اورا از سر غیب خودش در حجاب کردی و اگر نبودی مهر تعین و هستی بر وی منطبع نشدی و حجاب سر غیبش نگشتی روزی بستودم و نمیدانستم شب با تو غنودم و نمیدانستم ظن بودم را بمن که من جمله منم من جمله تو بودم و نمیدانستم اینجا دعای عاشق همه این بود که اللهم اجعلنی نورا یعنی مرا از ظلمت هستی من برهان و در مقام شهود بدان تا مرا ببینم تو که من تو ام انکه گوید من رانی فقد رای الحق هرکس که مرا دید غیان حق را دید ومن یطع الرسول فقد اطاع الله فرمان پیغمبر فرمان بر خداست که اگر من نباشم و حرف تعین خود را از لوح هستی تراشم ترا نه بینم لاجرم گوید نورانی اراه نوریست محیط چون بینم اورا خلود را روی کی نماید او در کلمه اینست را اید او یعنی کسی را که از خلقیت خود نرهسته و بظلمت تعین خود محجوبست روی کی نماید مادام که از قید تعین نرسته اینست محل دان نور نا محمد در روی چون گنجد و چگونه در اید وما قدروا الله حق قدره زیرا که نور حکایت بی اندازه است در اینجا اندازه ندارد نگنجد مگر باندازه و قدر حوصله بی اندازه

لمعهٔ بیست و ششم

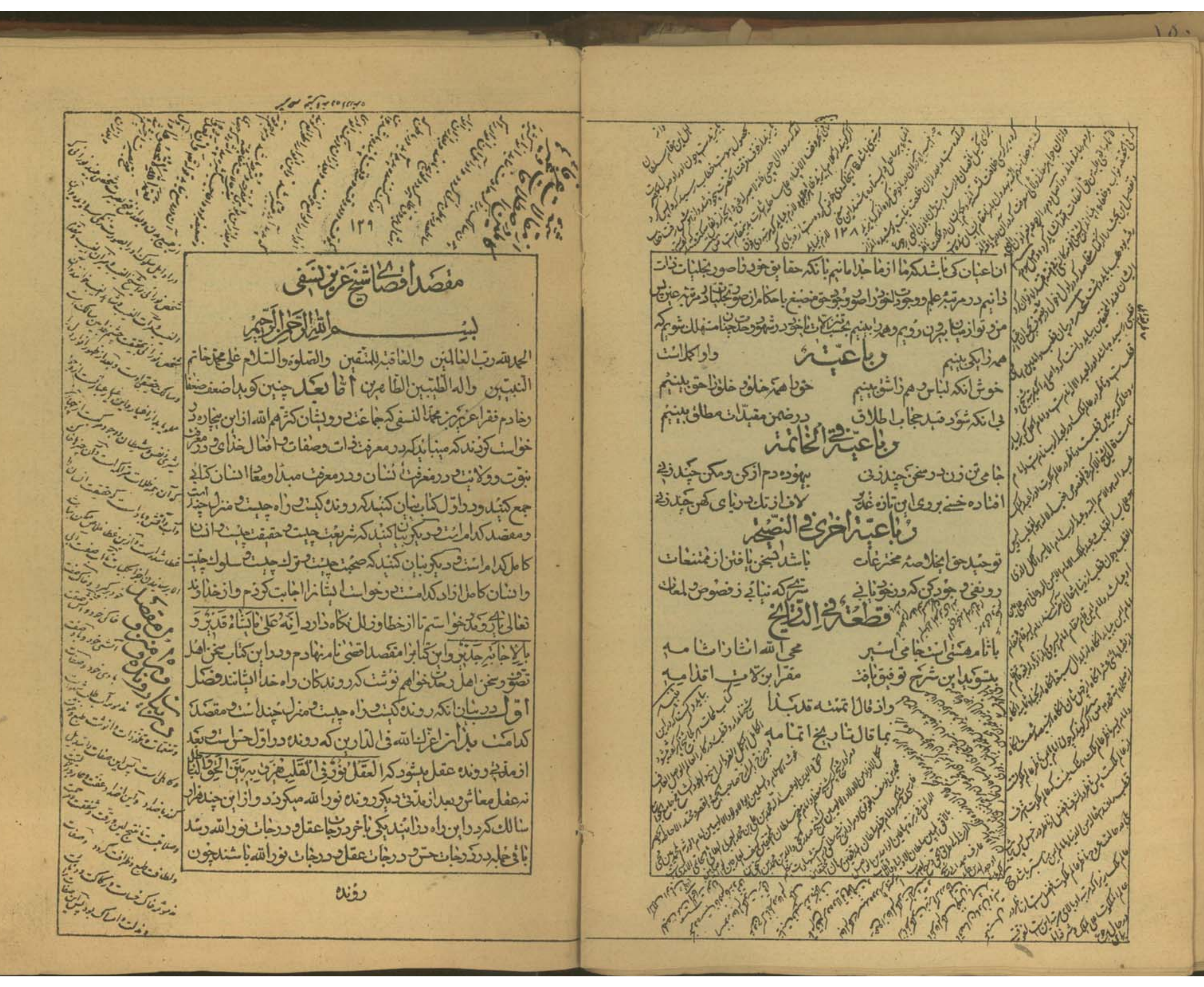
در بیان تبدیل صفات عاشق و بقاء بعد الفنا و وصول ان بمقام فرق بعد الجمع و موطن تکمیل و ارشاد محبوب چون خواهد که محب را از حضیض بعد و نقصان

برکشد و بذروه قرب و کمال رساند نخست هر لباسی از احوال و اوصاف که از هر عالمی از عوالم اعیان و ارواح و مثال و حس با او همراه شده باشد از او بر کشد و بدل ان خلعت صفات خودش در پوشد پس همه نامهای خودش بخواند سوی القدم والوجوب لذاتیین و بجای خودش نشاند و حال او از دو برون نیست یا در موقف المواقفش که مقام استهلاک در شهود عین جمع است موقوف کرداند یا بعالم از پی تکمیل ناقصان باز گرداند و چون بعالمش از پی تکمیل ناقصان مراجعت فرماید ان رنگهای عالم که از او بر کشیده بود اکنون برنگ خود در روی پوشاند عاشق چون در کسوت خود نگرد خود را برنگ دیگر ببیند حیران بماند که این چه رنگیست بدین زیبائی چه لباس است بدین یکتائی از خود بوی دیگر یابد با خود گوید اشم منک نسیما لست اعرفه اظن لمیاء جرت فیک اردانا بوی تو اینجاک نا چیز از گل و ریحان گذشت باد کوئی بر تو امروز از سر استین افشان گذشت در خود نگرد همگی خود را او یابد گوید انا من اهوی و من اهوی انا یعنی انا زمینا ما منی رفت و توئی چون من تو شدم تو من مکن دوئی در هر چه نظر کند وجه دوست بیند معلوم کند که کل شیء هالک الا وجهه چه وجه دارد چرا نشاید که ضمیر وجهه اگرچه مفسران غالب بحق باز داشته اند غالب بحق اشتر اند عاید بشیء باشد یعنی هر چیزی هالک است مگر وجه او که حقیقت و عین ثابته او است قال الشیخ فی الباب الستین و الخمسین و ثلثمائه من الفتوحات المکیه کل شیء هالک للاستحالات الا وجهه و الضمیر فی وجهه یعود الی الشیء فالشیء هالک من حیث صورته غیر هالک من حیث وجهه و حقیقته چه هر شیء از روی صورت هالک است لاستحالات الصور بعضها ببعض و از روی معنی باقی زیرا که صور علمیه حق سبحانه ممتنع الزوال است بیچ وجه معنی این توجیه که در الا وجهه



واقعست ظهور حقیقت سبحانه بر خویش باعتبار شانی که آن شئ مظهر اوست
و شک نیست که ظهور حق با نمعنی باعیت و غیرها لك بخلاف ظهور وی بحسب صور
و دلیل بر این معنی که وجه ظهور حق میتواند بود آنست که و یبقی وجه ربك حیث
اضیف الوجه الی الرب الی الضمیر المخاطب ایدوست چون دانستی که معنی و حقیقة
اشیا وجه اوست یعنی وجه حق سبحانه پس ارنا الاشیاء کما هی میکویی تا مکاشف
شوی بانکه حقایق اشیا و اعیان ثابته ایشان وجه حق است یعنی ظهور وی
بر خود شود در مرتبه علم و آن نیست جز ظهور وجود واحد باعتبار خصوصیات
شوون که در غیب هویت عین ذات اند پس صور همه اشیا با اعیان ثابته ایشان
راجع شود و اعیان ثابته بوجود واحد پس چون با نمعنی حاضر شوی عیانا
یعنی که رع فغی کل شئ له آیة و هی رجوع صورته الی عینه الثابتة و رجوع عینه
الثابتة الی وحدة الوجود الحق سبحانه و لا شك ان هذه الایة تدل علی انه
ای الوجود الحق واحد پس شیخ مصنف تاکید همین معنی میکند باین آیت که
قل لمن الارض و من فیها ان کنتم تعلمون سیقولون لله یعنی بکوی با اهل حجاب
که مرهست در مبنی استعدادات و قابلیات که اعیان ثابته است و آنچه ظاهر و موثر است
در آن از اسماء الهی اکر چنانچه شما میدانید حقایق اشیا را از زوال حجاب بحد
اختیاری یا اضطراری که همه مر خدا راست سبحانه هم قابلیات راجع باو است
و هم فاعلیات فانما نحن من اعیاننا الثابتة با قوابل ... ازلا و ابدا و ثابتون
له فان الصور العلمية ثابتة للعالم لا محالة او ثابتون لاجله لنكون مظاهر اسمائه
و صفاته و چون در این محل افشا بعضی اسرار توحید کرد اعتذار میکند و میکوید
سخن مستانه میرود یعنی از غلبه حال می آید معذورم دار من کل معنی لطیف اجتلی
قدحا و کل ناطقة فی الکون تطربنی یعنی چون سخن مستانه بود که از هر معنی

لطیف که بدان نظر ذوق میکنم قدحی می میکشم و هر که از دقایق عشق و دقایق
جمال بزبان حال یا مقال سخنی میکند او در مطرب و مرا در طرب میارد چه توان کرد
مرا چو دل بخرابات میکشد هر دم بکو ده اهل مناجات و زهد که کو دم در بحر هی
فتاده ام یعنی بحر جمعیت و حدت که کرانش پدید نیست حرفی میکنم با همت دل
یعنی با دریای وحدت که احدیت جمع صفات سبعه کمالیه است که همه صفات راجع بآنها
اکرچه دل ... تشنیم ندارم اکر معانی این کلمات نسبت با بعضی فهوم که در
هر محل ادراک خصوصیتی نتواند کرد مکرر نماید معذور دارم که هرچند قصد
میکنم که خود را بساحل اندازم تا خبر موج دور بوده است و بلجه یعنی
معظم بحر که محل تلاطم امواج است افکنده الحمد لله علی انني کضفدع ساکنة
فی الیم ان هی فاهت ملائت فاها او سکتت ماتت من الغم یعنی سپاس خدا را که
من چون غوکی ام که در قعر دریا وطن اکر دهان بکشاید دهانش را تمام آب
کیرد و اکر خاموش کرد دا از اندوه بمیرد من غوکی ام بحر شده منزل من حل
ناکشته زهیچکس مشکل من کر لب بکشایم دهنم پر کردد دم در نزنم زغم
بترکد دل من و چندانکه خود را ملامت میکنم که آنجا که بحر ناپیدا هست
موج زن شاید که شبنمی نکند قصد آشنا اما همت میکوید که نا امیدی
شرط نیست اندرین بحر بیکرانه چه غوک دست و پایی بزن چه دانی بو که
یعنی بو که از خود برهی و از هستی خود خلاص شوی بلکه دیکری را خلاص کر دانی
دل نیز بموجب فرموده همت برای خلاص خود و استخلاص دیکران دست و پایی
میزند و با جان بلب رسیده یعنی بلب دریای نیستی رسیده خطابی میکند
کی بود ما زما جدا مانده من و تو رفته و خدا مانده یعنی ما که بحسب حقیقت اعیان
ثابته ایم که صور تجلیات ذاتی اند بصور قابلیات و بحسب وجود وجود منصبغ باحکام



از اعیان کی باشد که ما از ما جدا مانیم با آنکه حقایق خود را صور تجلیات ذات دانیم در مرتبهٔ علم و وجود لنفسه را صور وجود حق منصبغ باحکام آن صور تجلیات در مرتبهٔ عین بس من و تو از میانه بیرون رویم و همه را بینیم بحسب تنزلات ما خود در شهود و حکم چنان مستهلک شویم که همه را یکی بینیم و او را کما است

رباعیة

خوش آنکه لباس وهم را شق بینیم / خود را همه خلق و خلق را حق بینیم
بی آنکه شود مقید حجاب اطلاق / در ضمن مقیدات مطلق بینیم

رباعیة فی الخاتمة

جامی تن زن دم سخن چند زنی / بیهوده دم از کن و مکن چند زنی
افتاده خسی بروی این تازه غدیر / لاف از تک دریای کهن چند زنی

رباعیة اخری فی النصیحة

توحید حق ابجد الصه مخترعات / باشد ز چنین یافتن از ممتنعات
رو نفی وجود کن که در نخوت نیابی / سری که نیابی ز فصوص و لمعات

قطعة فی التاریخ

با تمام هشتی این جامی اسیر / محی الله اثار انثامه
بتوکید این شرح توفیق یافت / مقرا بولایت اقدامه
واذ قال تمته قد بدا / بما قال تاریخ اتمامه

مقصد اقصی شیخ عزیز نسفی

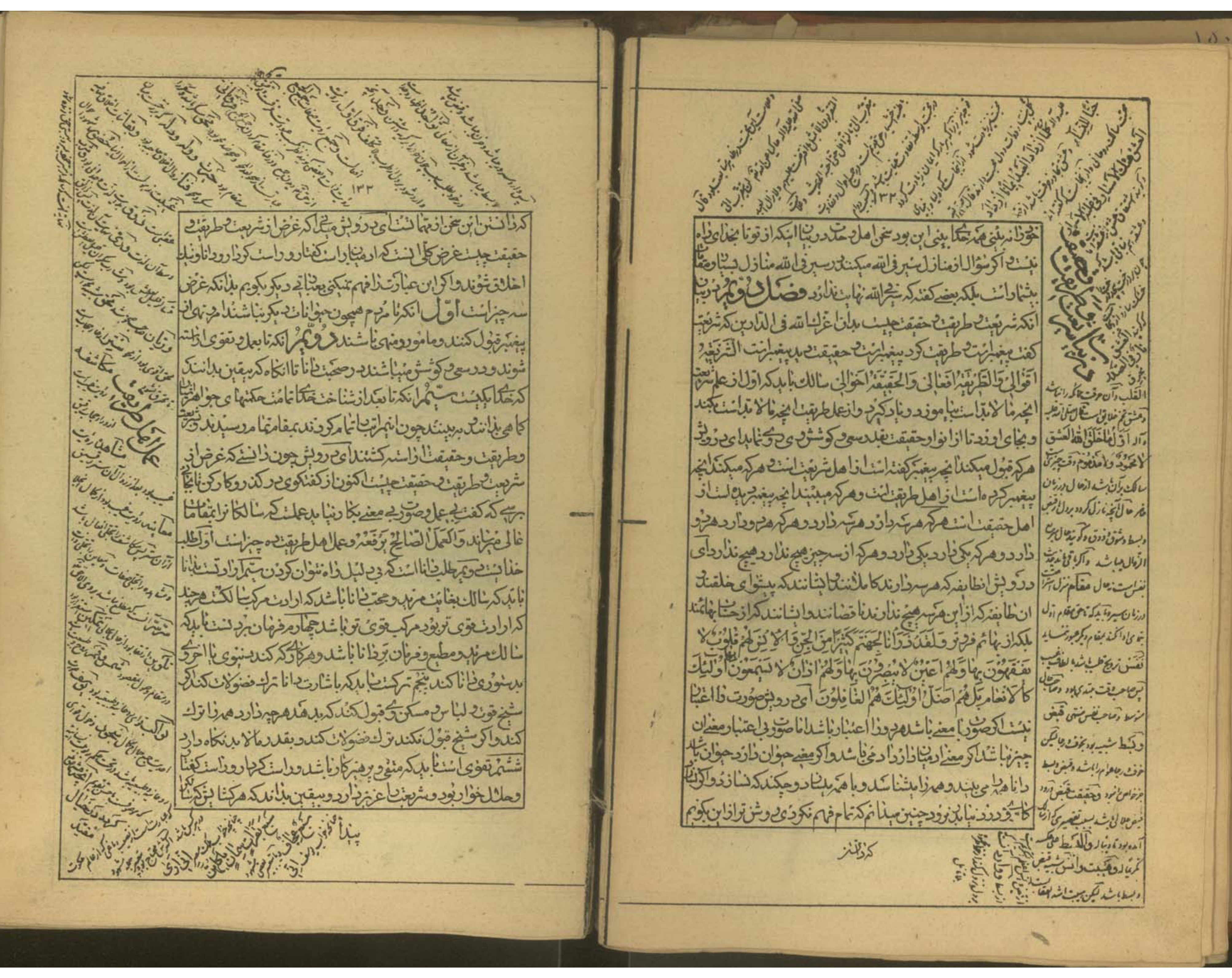
بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والعاقبة للمتقین والصلوة والسلام علی محمد خاتم النبیین و آله الطیبین الطاهرین اما بعد چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا عزیز بن محمد النسفی که جماعتی درویشان کثرهم الله از این بیچاره درخواست کردند که می‌باید که در معرفت ذات و صفات و افعال خدای و در معرفت نبوت و ولایت و در معرفت ایشان و در معرفت مبدا و معاد انسان کتابی جمع کنید و در اول کتاب بیان کنید که رونده کیست و راه چیست و منزل چند است و مقصد کدام است و دیگر بیان کنید که شریعت چیست و حقیقت چیست و انسان کامل کدام است و دیگر بیان کنید که صحبت چیست و ترک چیست و سلوک چیست و انسان کامل آزاد کدام است درخواست ایشان را اجابت کردم و از خداوند تعالی یاری و مدد خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد انه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر و این کتاب را مقصد اقصی نام نهادم و در این کتاب سخن اهل تصوف و سخن اهل حکمت خواهم نوشت که روندگان راه خدا ایشانند

فصل اول در بیان آنکه رونده کیست و راه چیست و منزل چند است و مقصد کدام است **بدان** اعزک الله فی الدارین که رونده در اول حس است و بعد از مدتی رونده عقل می‌شود که العقل نور فی القلب یفرق به بین الحق والباطل نه عقل معاش و بعد از مدتی دیگر رونده نور الله می‌گردد و از این چند فرا سالک گرد این راه در آید یکی تا خود درجات عقل و درجات نور الله رسد باقی خلبه در درجات حس و درجات عقل و درجات نور الله باشند چون

رونده را دانستی اکنون بدانکه مقصد و مقصود جمله روندگان معرفت خدای
تعالی و تقدس و معرفت خدای کار نور الله است حس و عقل معاش از معرفت
خدای بی خبر و بی نصیبند عقل معاش پادشاه روی زمین است عمارت روی
زمین از وجب و خرابی روی زمین از عقل معاش هم هست اذ قال ربک
للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفة قالوا اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک
الدماء و نحن نسبح بحمدک و نقدس لک قال انی اعلم ما لا تعلمون خدای تع
در جواب ملائکه نفرمود که آدمیان اینها نکنند که شما میگوئید در جواب ایشان فرمود
که انی اعلم ما لا تعلمون من در آدمیان چیزی میدانم که شما نمیدانید و آن چیز است
یعنی اگر چه آدمیان اینها کنند که شما گفتید اما هم از آدمیان باشند که بنور الله رسند
و مرا بشناسند که مقصود از آفرینش موجودات آدمیان بودند و مقصود از
آدمیان آن بود تا من شناخته شوم داود پیغمبر سؤال کرد و گفت الهی لماذا
خلقت الخلق قال کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف پس کار سالکان
آنست که در سعی و کوشش باشند تا در صحبت دانا بنور الله رسند و خدای را بشناسند
ای درویش چون رونده را دانستی و مقصد و مقصود روندگان را معلوم
کردی اکنون بدانکه اگر سؤال از منازل سیر الی الله میکنند در سیر الی الله
منازل نیست و منزل هم نیست بل خود که راه هم نیست و بنای این سخن که از تو تا
بخدای راه نیست دو طایفه کرده اند اهل تصوف و اهل وحدت و ما سخن این دو
طایفه بطریق ایجاز بیان کنیم که فرق در سخن این هر دو طایفه بشرح خواهد آمد
بدانکه اهل تصوف میگویند که از تو تا بخدای راه نیست از جهت آنکه ذات خدای
نامحدود است و نامتناهی اول و آخر ندارد و فوق و تحت و یمین و یسار و پیش
و پس ندارد یعنی هیچ جهت ندارد بلکه نامحدود و نامتناهی و بی جهت

در بیابان و بیکران هیچ ذره از ذرات موجودات نیست که خدای بذات با آن
نیست و بر آن محیط نیست و از آن آگاه نیست بدانکه محیط است بر کل اشیا الا انهم
فی مریة من لقاء ربهم الا انه بکل شیء محیط و بعلم هم محیط است بر کل اشیا ان
الله قد احاط بکل شیء علما ای درویش سالک تا باین قرب نرسد و از این قرب آگاه
نشود از خدای بی بهره و بی نصیب است و اینها که باین قرب رسیدند و از این قرب
باخبر شدند همه روز در مشاهده اند با خدای میگویند و از خدای میشنوند و شب
و روز در خلوت و در میان جماعت با ادب نشستن بانی میکنند پای دراز نمیکنند
پهلو بر زمین نمی نهند شرم میدارند که بیقین میدانند که خدای حاضر است
تمام عالم در جنب عظمت ذات خدای مانند قطره ایست بلکه از قطره
کمتر ای درویش حس و عقل باین قرب راه نمیبرند و این قرب را در نمی یابند و نمیتوانند
دریافت در یابنده این قرب نور الله است حقیقت مقام احسان معرفت این
قرب است این بود سخن اهل تصوف در بیان آنکه از تو تا بخدای راه نیست اما سخن
اهل وحدت هم میگویند که از تو تا بخدای راه نیست از جهت آنکه وجود یکی بیش نیست
و آن وجود خدایست تعالی و تقدس و بغیر وجود خدای وجودی دیگر نیست و
امکان ندارد که باشد اهل وحدت میگویند آنچه نیست خود نیست و آنچه هست
هستی خدایست تعالی و تقدس ای درویش تو میپنداری که خدا وجود دارد و تو هم
بغیر وجود خدای وجودی دیگر داری این سهو عظیم است و پنداری خطا است
ای درویش وجود خدا راست و بس این پندار خطای راه همه سالکانست و خدای
سالک تا از این پندار نگذرد بخدای نرسد خود بین هرگز خدای بین نشود
نظم یکقدم بر نفس خود نه وانگه در کوی دوست — هر چه بینی دوست بینی
با این و آنت کار نیست — ای درویش تا خود را میبینی خدا را نمی بینی خود



خود را نمی‌بینی همه خدا می‌بینی این بود سخن اهل وحدت در بیان اینکه از تو تا بخدای راه
نیست و اگر سؤال از منازل سیر فی الله میکنند در سیر فی الله منازل بسیار و مقامات
بیشمار است بلکه بعضی گفته‌اند که سیر فی الله نهایت ندارد **فصل دوم** در بیان
آنکه شریعت و طریقت و حقیقت چیست بدان اعزک الله فی الدارین که شریعت
گفت پیغمبر است و طریقت کرد پیغمبر است و حقیقت دید پیغمبر است الشریعة
اقوالی والطریقة افعالی والحقیقة احوالی سالک باید که اول از علم شریعت
آنچه ما لا بد است بیاموزد و یاد گیرد و از علم طریقت آنچه ما لا بد است بکند
و بجای آورد تا از انوار حقیقت بقدر سعی و کوشش وی چیزی نماید ای درویش
هر که قبول میکند آنچه پیغمبر گفته است از اهل شریعت است و هر که میکند آنچه
پیغمبر کرده است از اهل طریقت است و هر که می‌بیند آنچه پیغمبر دیده است از
اهل حقیقت است هر که هر سه دارد هر سه دارد و هر که هر دو دارد هر دو
دارد و هر که یکی دارد یکی دارد و هر که از سه چیز هیچ ندارد هیچ ندارد ای
درویش آن طایفه که هر سه دارند کاملانند و ایشانند که پیشوای خلقند
آن طایفه که از این هر سه هیچ ندارند ناقصانند و ایشانند که از حساب بهائمند
بلکه از بهائم فروترند ولقد ذرأنا لجهنم کثیرا من الجن والانس لهم قلوب لا
یفقهون بها ولهم اعین لا یبصرون بها ولهم اذان لا یسمعون بها اولئک
کالانعام بل هم اضل اولئک هم الغافلون ای درویش صورت را اعتبار
نیست اگر صورت با معنی باشد هر دو را اعتبار باشد اما صورت بی اعتبار معنی آن
چیز نباشد اگر معنی آدمیت دارد آدمی باشد و اگر معنی حیوان دارد حیوان باشد
دانا همه را می‌بیند و همه را میشناسد و با همه میسازد و چکند که نسازد و اگر نسازد
کاری نکند نباید بود و چنین میدانم که تمام فهم نکردی ای درویش ترا از این بگویم

کرد انتن

کرد انتن این سخن را تمام است ای درویش مقصود اگر غرض از شریعت و طریقت و
حقیقت چیست غرض کلی آنست که آدمیان راست گفتار و راست کردار شوند و نیک
اخلاق شوند و اگر این عبارت را فهم نمیکنی بعبارتی دیگر بگوییم بدانکه غرض
سه چیز است **اول** آنکه تا مردم همچون حیوانات دیگر نباشند امر و نهی انبیا
پیغمبر قبول کنند و مامور و منهی باشند **دوم** آنکه تا بعلم و تقوی آراسته
شوند و در سعی و کوشش میباشند در صحبت دانا تا آنگاه که بیقین بدانند
که خدا یکیست **سیوم** آنکه تا بعد از شناخت خدا تمامت حکمتهای جواهر اشیا
کماهی بدانند و ببینند چون این مراتب را تمام کردند بمقام تمام رسیدند و شریعت
و طریقت و حقیقت را استر کشند ای درویش چون دانستی که غرض از
شریعت و طریقت و حقیقت چیست اکنون از گفتگوی در گذر و کار کن تا بجایی
برسی که گفت بی عمل و صورت بی معنی بکار نیاید علمست که سالکان را بمقام
عالی میرساند والعمل الصالح یرفعه و عمل اهل طریقت ده چیز است اول طلب
خدا است دوم طلب دانا است که بی دلیل راه نتوان کردن سیم ارادت است تا
باید که سالک بغایت مرید و محب دانا باشد که ارادت مرکب سالکست هر چند
که ارادت قوی تر بود مرکب قوی تر باشد چهارم فرمان بردن است باید که
سالک مرید و مطیع و فرمان بردار دانا باشد و هر کاری که کند بسخن دانا کند
بی سخن وی دانا کند پنجم ترک است باید که باشارت دانا ترک فضولات کند و اگر
شیخ قوت و لباس و مسکن وی قبول کند که بدهد هر چه دارد همه را ترک
کند و اگر شیخ قبول نکند ترک فضولات کند و بقدر ما لا بد نگاه دارد
ششم تقوی است باید که متقی و پرهیزکار باشد و راست گفتار و راست کردار و
حلال خوار بود و شریعت را عزیز دارد و یقین بداند که هر که تارک شریعت

پیدا آید از پیغمبر پیدا آید هفتم کم گفتن است ششم کم خفتن است نهم کم
خوردن است دهم عزلت است این است عمل اهل طریقت و این ده چیز اثرهای
قوی دارد در سلوک سالک چون در خدمت دانا بر این ده چیز مواظبت نماید
و ثبات کند که کار ثبات دارد عاقبت بجائی رسد و حقیقت روی نماید و اگر
یکی از این ده کم باشد سلوک میسر نشود و سالک بجائی نرسد ای درویش علامت
اهل حقیقت و علامات اهل حقیقت هم ده چیز است اول آنست که بخدای
رسیده باشد و خدا را شناخته بود و بعد از شناخت خدای تمامت جواهر
اشیا را و تمامت حکمتهای جواهر اشیا را کما هی دانسته و دیده بود دوم صلح
با همه کس و علامت آنکه سالک بخدای رسیده آنست که با خلق عالم یکبار صلح
کند و از اعتراض و انکار آزاد آید و هیچکس را دشمن ندارد بلکه همه کس را دوست
دارد ای درویش هر کس در محله از مادر آمده اند و بدان سبب هر کسی باسمی موسوم
گشته اند یکی را حنفی و یکی را شافعی و یکی را ترسا و یکی را جهود و یکی را مسلمان نام
نهاده اند جمله را همچون خود عاجز و بیچاره بیند و طالب خدای شناسند سیم
شفقت کردنست بر همه کس و شفقت کردن آن باشد که با مردم چیزی گویند
و چیزی کنند که مردم چون بان کار کنند در دنیا و آخرت سود کنند و اهل
شفقت نصیحت و ادب کنند اهل علم نصیحت کنند و اهل قدرت ادب کنند تا
مردم از یکدیگر ایمن باشند چهارم تواضعست با همه کس مردم مر اعزیز دارد و
بچشم حرمت و عزت در همه کس نگاه کند پنجم رضا و تسلیم و آزادی و فراغت
ششم توکل و صبر است و تحمل هفتم بی طمعی است که طمع ام الخبائث است هشتم
قناعت و فراغت است باید دانست قناعت و فراغت است که سالک را بجائی رساند
نهم آزار نارسانیدن است و راحت رسانیدن بهمه کس دهم تمکین است باید دانست که

تمکین و استقامت صفات دارد اینست علامات اهل حقیقت و این است عمل
اهل حقیقت هر که دارد مبارکش باد سالک تا در علم و حکمت بکمال نرسد و سیر
الی الله و سیر فی الله را تمام نکند این علامات و این صفات و این اخلاق در وی
پیدا نیاید **فصل سیم** در بیان انسان کامل بدانکه انسان کامل آنست
که در شریعت و حقیقت و طریقت تمام باشد و اگر این عبارت را فهم نمیکنی
بعبارتی دیگر بگویم بدانکه انسان کامل آنست که او را چهار چیز بکمال باشد
اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف جمله سالکان در این سعی
و کار سالکان این است که این چهار چیز را بکمال رسانند هر که این چهار
چیز را بکمال رسانید بکمال خود رسید چون انسان کامل را دانستی اکنون بدان
که انسان کامل را باضافات و اعتبارات باسامی مختلفه ذکر کرده اند و جمله راست
شیخ و پیشوا و هادی و مهدی گفته اند و دانا و بالغ و کامل و مکمل گفته اند و امام
جهان نمای و آینهٔ گیتی نمای و تریاک بزرگ و اکسیر اعظم گفته اند و عیسی گفته
اند که مرده زنده میکند و خضر گفته اند که آب حیات خورده و سلیمان گفته اند
که زبان مرغان میداند ای درویش تمام موجودات همچون یک شخص است و
انسان کامل دل آن شخص است و بعضی گفته اند که تمام موجودات همچون یک
درخت است و آدمیان میوهٔ آن درختند و انسان کامل زبده و خلاصهٔ آدمیان
است و انسان کامل بعلم محیط است بر تمام این درخت ای درویش بر انسان
کامل هیچ چیز پوشیده نمانده است بخدای رسیده است و خدا را شناخته
و بعد از شناخت خدای تمامت جواهر اشیا را کما هی دانسته و دیده است
انسان کامل چون خدا را بشناخت و اشیا را و جواهر حکمتهای اشیا را کما
هی بدانست و بدید بعد از آن هیچ کاری برابر آن ندید و هیچ طاعتی بهتر از آن

نديدکه راحت بخلق رسانند و هيچ راحتی بهتر از آن نديدکه بتکميل ايشان مشغول
شوند تا مردم چيزی کنند چيزی گويند که مردم چون آن بشنوند و بآن کار کنند
درد نيا و آخرت رستگار شوند و اين رحمت است که ميکنند و پيغمبران از اين
جهت رحمت عالميان گفتند تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانيم ايشان
کامل بتکميل ديگران و تربيت و پرورش عالميان مشغول شدند **فصل چهارم**
در بيان کامل آزاد ای درويش چون بزرگی و کمال انسان شنودی اکنون بدانکه
انسان کامل با اين کمال و بزرگی که دارد قدرت بر حصول مرادات ندارد
و بنامرادی زندگانی ميکند و بناز کاری و زکار ميکند و اندازه علم و
اخلاق کامل است اما از روی قدرت و کمال مراد ناقص است ای درويش
وقت باشد که انسان کامل صاحب قدرت باشد حاکم يا پادشاه بود اما
پيداست که قدرت آدمی چند باشد چون بتحقيق نگاه کنی عجز وی بيش از قدرت
بود و نامرادی وی بيش از مراد بود انبيا و اوليا و ملوک و سلاطين بسيار
چيزها ميخواستند که باشد و نميبود و بسيار چيزها نميخواستند که باشد و ميبود
پس معلوم شد که آدميان از کامل و ناقص و دانا و نادان و پادشاه و رعيت
جمله عاجز و بيچاره اند و بنامرادی زندگانی ميکنند ای درويش بعضی از
کاملان بر اين سر واقف شدند که آدميان بر حصول مرادات قدرت ندارند
و بسعی و کوشش قدرت حاصل نميشود بنامرادی زندگانی ميبايد کرد دانستند
که آدمی را بهتر از ترک نيست ترک کردند و آزاد و فارغ گشتند بعضی پيش از اين
ترک مال و جاه کرده بودند ترک شيخی و پيشوائی هم کردند و ترک تربيت
و پرورش کردند و آزادی و فراغت را بالای همه بديدند ای درويش حقيقت
سخن آنست که آنها که بتربيت و پرورش ديگران مشغول شدند نظر ايشان

بر رحمت و شفقت افتاد و آنها که ترک کردند و تربيت و پرورش ديگران نکردند
نظر ايشان بر آزادی و فراغت افتاد اگرچه از برای عزت و حرمت ايشان اين چنين
تقرير افتاد که نظر ايشان بر رحمت و شفقت افتاد و بتربيت و پرورش ديگران
مشغول شدند اما آنچه حقيقت است آنست که بيشتر بزرگان و دانايان که ب
شيخی و پيشوائی مشغول شدند سبب آن دوستی جاه بود و حضرت رسول صلی
الله عليه و آله ميفرمايد آخر ما يخرج من رؤس الصديقين حب الجاه ای درويش
گفته شد که انسان کامل آنست که او را چهار چيز بکمال باشد اقوال نيک و
افعال نيک و احوال نيک و معارف و کامل آزاد آنست که او را هشت چيز
بکمال باشد اقوال نيک و افعال نيک و اخلاق نيک و معارف و ترک و عزلت
و قناعت و فراغت هر که اين هشت چيز را بکمال رساند کامل آزاد است هر که چهار
اول دارد و چهار آخر ندارد بالغ است اما حر نيست و هر که هر هشت دارد کامل و
آزاد است و بالغ و حر است چون کامل آزاد را دانستی اکنون بدانکه کاملان
آزاد دو طايفه اند چون ترک مال و جاه کردند و ترک شيخی و پيشوائی هم کردند
و آزاد و فارغ شدند دو شاخ پيدا آمد بعضی بعد از ترک عزلت و قناعت
و خمول اختيار کردند و بعضی بعد از ترک رضا و تسليم و نظاره کردن اختيار
کردند مقصود جمله آزادی و فراغت بود بعضی گفتند که آزادی و فراغت در ترک
و عزلت و قناعت و خمول است و بعضی گفتند که آزادی و فراغت در ترک و رضا
و تسليم و نظاره کردن است اين دو طايفه اکنون در عالم هستند و هر يک بکار
خود مشغول اند اما طايفه که بعد از ترک عزلت و قناعت و خمول اختيار کردند
از جهت آن بود که بيقين دانستند که چنانکه با عسل گرمی همراه هست و با کافور
سردی همراه است با صحبت اهل دنيا پراکندگی و تفرقه همراه است چنانکه

این ترک کرده اند اگر ناگاه چنان اتفاق افتاد که اهل دنیا میخواهند که بزیارت
ایشان روند یا تبرکی از دنیا بی بخدمت ایشان فرستند با آنکه حلال و بی شبهت است
قبول نمیکنند و از آن میپرهیزند و میگریزند چنانکه دیگران از شیر و پلنگ و مار و کژدم
میپرهیزند و میگریزند و آن طایفه دیگر که بعد از ترک رضا و تسلیم و نظاره کردن
اختیار کرده اند از جهت آنست که یقین دانسته اند که آدمیان در بیشتر کارها نمیدانند
که بنا مد ایشان در چیست و کدام قسمت باشد که آدمی را چیزی پیش آید و او از آمدن آن چیز
خوش آید و غرض او در آن باشد و وقت باشد که چیزی پیش آید و او از آمدن
آن چیز ناخوش آید و خیر وی در آن باشد چون بر این سر واقف شدند
تدبیر و تصرف خود از میان برداشتند و راضی و تسلیم شدند اگر اهل دنیا بزیارت
ایشان آمدند منع نکردند و اگر نیامدند غمناک نشدند و قبول خلق پیش
ایشان یکسان گشت و اگر اهل دنیا چیزی از دنیوی بخدمت ایشان فرستادند
چون حلال بود قبول کردند غرض آنکه تدبیر و تصرف خود از میان برداشتند
راضی و تسلیم شدند و این بیچاره مدتها ی مدید در ترک و عزلت و قناعت
و خمول بودم و مدتها در رضا و تسلیم و نظاره کردن بودم و حالی در آنم
و مرا یقین نشد که کدام شاخ بهتر است هیچ طرف را ترجیح نتوانستم کرد و امروز
که این مینویسیم هم ترجیح نکرده ام از جهت آنکه در هر طرفی فواید بسیار است و
آفات بسیار هم می بینم **فصل پنجم** در بیان صحبت بدانکه صحبت را اثرها
قوی و خاصیتهای عظیم دارد هم در بدی و هم در نیکی هر سالکی که بمقصد رسید
و مقصود حاصل کرد از آن بود که بصحبت دانائی رسید و هر سالکی که بمقصد
نرسید و مقصود حاصل نکرد از آن بود که بصحبت دانائی نرسید کار صحبت دانا
دارد این همه ریاضات و مجاهدات بسیار و این همه آداب و شرایط بسیار که در

تصوف نهاده اند از جهت آنست تا سالک شایسته صحبت دانا گردد که سالک چون
شایسته صحبت دانا گشت کار سالک تمام شد ای درویش اگر سالکی یکروز
بلکه یکساعت بصحبت دانا رسد و مستعد باشد و شایسته صحبت دانا باشد بهتر
از آن باشد که صد سال بلکه هزار سال بریاضات و مجاهدات مشغول بود بی صحبت
دانا وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ امکان ندارد که کسی بی صحبت دانا بمقصد
رسد و مقصود حاصل کند اگرچه مستعد باشد و اگرچه بریاضات و مجاهدات
مشغول بود الا ما شاء الله که خدای تعالی بفضل و کرم خود نظری به بنده بکند
و او را بی استاد و شیخ راه بنماید ای درویش بسیار کس بصحبت دانا رسند و ایشان را
از آن دانا هیچ فایده نباشد و این از دو حال خالی نبود یا استعداد ندارند
یا طالب نباشند ای درویش چون بصحبت درویشان رسی مستمع و حاضر باش
و سخن کم گوی و سخنی که از تو نپرسند جواب مگوی و اگر چیزی از تو سؤال
کنند و جواب ندانی باید که زود بگوئی که نمیدانم و شرم نداری و اگر جواب
دانی جواب مختصر با فایده بگوئی و در او نکته و از درویشان بطریق امتحان
سؤال نکنی و در بند بحث و مجادله نباشی و در میان درویشان تکبر نکنی و در
نشستن بالا طلبی بلکه بالا ایثار کنی و چون اصحاب حاضر باشند و خلوت
باشد یعنی بغیر اصحاب کسی بیگانه در میان نباشد باید که در خدمت تکلف
نکنی و در ادب مبالغت ننمائی که در چند موضع تکلف نمیباید کرد بی تکلفی
از ادب نیست علامت مودت و محبت است ای درویش نه آنکه بی ادبی کنی که
بی ادبی در همه زمان و همه مکان حرام است و هر موضعی ادابی خاص دارد و در آن
موضع آن ادب را نگاه باید داشت و اگر نکه نداری بی ادب باشی مراد ما آنست که
در خلوت باید که با اصحاب بی تکلف باشند که اگر تو تکلف کنی دیگران هم

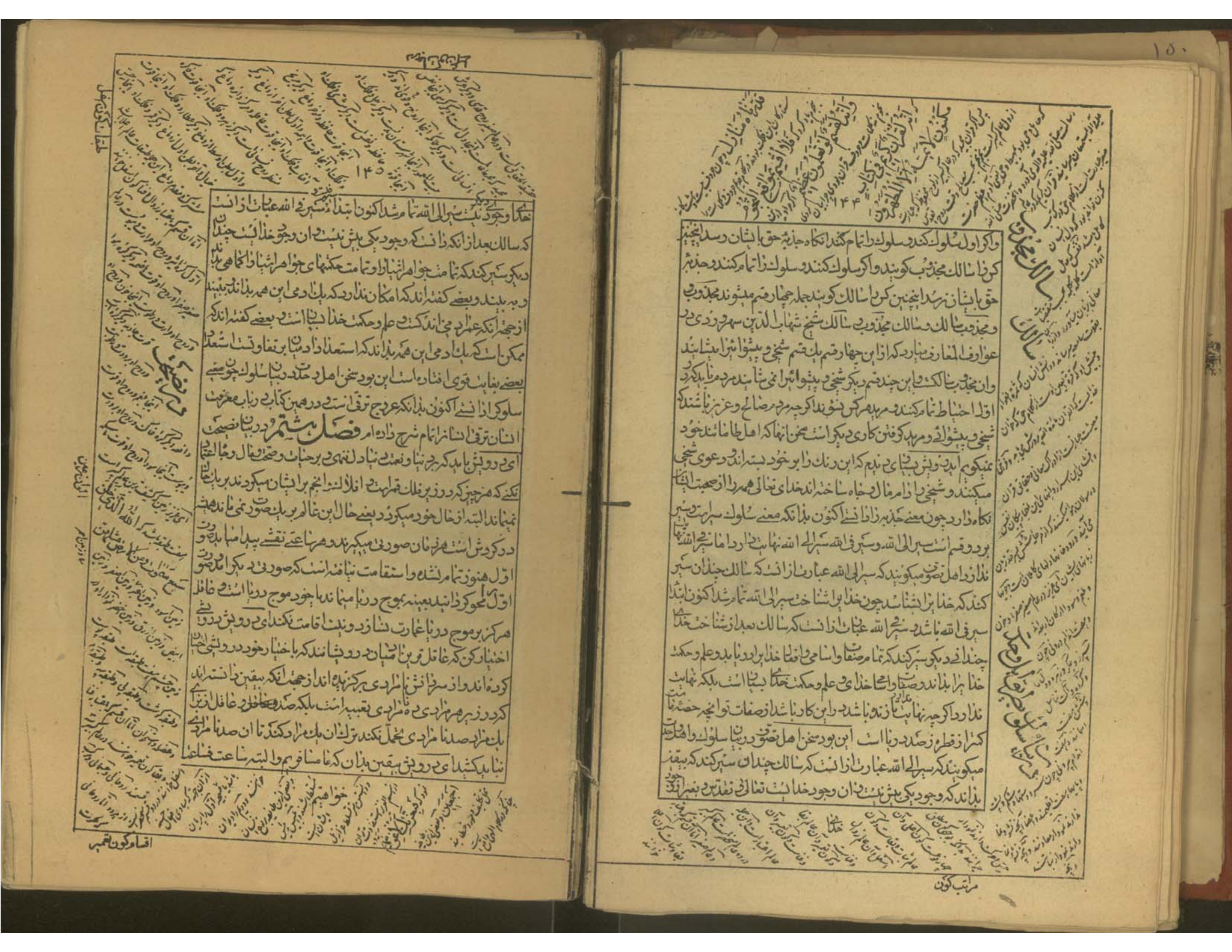
تکلف نباید کرد و درویشان بدین سبب گرانبار شوند و از اسباب فتنه باشد و درمیان اصحاب نباید که بت پرست نباشد و چیزی پرا بت خود نسازی چنانکه اصحاب میکنند توهم میکنی ای درویش هر کاری که مباحست در کردن و ناکردن آن ضرورت نیست در آن کار موافقت کردن با اصحاب از کرم و مروتست و اگر موافقت نکنی بیمروت باشی هر کاری که نه فرضست و نه سنت و نه ضرورتست و نه سبب راحت اصحاب در آن کار عادت نباید کرد که چون عادت کنی بت شود و درمیان اصحاب بت پرست باشی و ترک عادت کردن و بت را شکستن کار مردانست

فصل ششم در بیان ترک بدانکه ترک قطع پیوندست و قطع پیوند در باطن آنست که دوستی دنیا یکبار از دل بیرون کند و در ظاهر آنست که دنیوی آنچه دارد ترک کند و بدرویشان ایثار کند ای درویش هر چیز که حجاب راه سالک میشود و مانع را سالک میکرد اگر دنیوی باشد یا اخروی ترک باید کرد یعنی چنانکه مال و جاه مانع راه سالکست و قیاس باشد که نماز دنیا و روزهٔ دنیا هم مانع راه سالک شود یکی حجاب ظلمانیست و یکی حجاب نورانی ای درویش بیشتر خلق بت پرستند و باید که ترا در این سخن هیچ شک نباشد که اینچنین است و ترک عبادت از آنست که ترک بت پرستی کنند که با وجود بت سالک بجائی نرسد هر چیز که سالک را بخود مشغول میکند و مانع ترقی سالک میشود بت است چون معنی بت را دانستی اکنون بدانکه یکی را مال و یکی را جاه و یکی را نماز دنیا و یکی را روزهٔ دنیا بت باشد و یکی خواهد که همیشه پیش کسی چیزی خوانده برنا خواستن بت باشد و مانند این بسیارست از اینجا گفته اند که ترک باید کرد یا اجازت شیخ باشد هر چیز را که گوید ترک کن ترک باید کرد دنیوی یا اخروی از جهت آنکه هیچکس بت خود را نشناسد و هیچکس نداند که وی بت پرستست هر کس خود را فارغ و آزاد گمان برند

وموحد و بت شکن شناسند تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم بدانکه ترک ترک فضول لاشئ نه ترک مالابد از جهت آنکه چنانکه مال دنیا ناپسندیده مانع راه است از جهت آنکه آدمی را قوت و لباس و مسکن بقدر ضرورت ضرورتست اگر جمله را ترک کند محتاج دیگران شود و طمع پیدا آید و طمع ام الخبائث است چنانکه مال دنیا فساد دنیا دارد و ترک مالابد هم فساد دنیا دارد هر که مالابد دارد نعمتی عظیم دارد و هر که مالابد ندارد محنتی عظیم دارد بقدر مالابد نعمت است و چون از مالابد درمیگذرد محنت است هر چند که زیاده میکردد محنت زیاده میکردد و عذابهای گوناگون روی بوی مینهد ای درویش ترک عمل اهل معرفتست و علامت داناست یعنی جمله دانایان این دعوی میکنند بلکه جمله مذاهب این میگویند بلکه هر فردی از افراد آدمیان با خود این تصور کرده اند که معرفت دنیا و آخرت و معرفت خدا ما داریم و دیگران ندارند و معرفت صفت دلست و حق را بصفات دل راه نیست بس ما بجز درنتوانیم یافتن که کدام معرفت دارد و کدام معرفت ندارد اما صفات مصدر افعالند و افعال از صفات منزاید پس ما را از افعال صفات معلوم شود چنین میدانم که تمام فهم نکردی روشن تر از این بگویم بدانکه هر چیز را علامتست چون علامت آن چیز در کسی پیدا شود ما را بیقین معلوم شود که آنکس آن چیز دارد و اگر آن علامت در کسی نباشد ما را هم بیقین معلوم شود که آنکس آن چیز ندارد و این سخن بغایت ظاهر و روشن است مثلا اگر کسی گوید که من خباز یا نجار و یا حداد م اگر عمل اینها دارد راست میگوید و اگر عمل اینها ندارد دروغ میگوید علم است و عمل علم در باطن است و عمل در ظاهر عمل هر چیز علامت است بر علم آن چیز اگر عمل بکمالست بیقین میدان که علم هم بکمالست و اگر عمل ناقص است بیقین میدان

کہ علم هم نافع است چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه علامت اهل معرفت
ترکست یعنی علامت انکه دنیا و اخرت و خدا را شناخته است ترکست پس هر کجا
که ترک باشد انجا را بیقین معلوم شود که انکس معرفت دنیا و اخرت و خدا دارد
و هر کجا که ترک نباشد انجا هم بیقین معلوم شود که انکس معرفت دنیای و اخرت
و خدا ندارد ای درویش ترک و معرفت خدا کلمهٔ شهادتست کلمهٔ شهادت
نفی و اثباتست نفی ترک نباتست و اثبات معرفت خدا پس مال و جاه دوست
بر کند بت پرستی کس را از راه برده اند و میبرند معبود خلق اند و بیشتر خلق مال
و جاه میپرستند و میباید که ترا در این سخن هیچ شک نباشد که اینچنین است
هر که ترک مال و جاه کرد و دوستی دنیا را از دل بیرون کرد نفی تمام کرد و هر که
معرفت خدای حاصل کرد اثبات را تمام کرد این است کفتن لا اله الا الله
هر که ترک و معرفت خدای ندارد هرکز کلمهٔ شهادت نکفته است ای درویش
این سخن مشکل نیست اما تو در بند تقلید ماندهٔ و در بند ماندهٔ و تقلید ترا
حجاب عظیمست فانواه لهوذانه و ینصرانه و یمجسانه ای درویش اهل وحدت
خویش ترا از این و بهتر از این میکویند میکویند که معنی کلمهٔ شهادت نفی و اثبات
است نفی ناد بدن خود است و اثبات دیدن خدا است ای عزیز از سر همین نظر
فرموده است که خود بین خدا بین نشود ای درویش تو نیستی و پنداری که هستی
هستی خدا راست بر هر چند میخواهم که سخن دراز نشود بی اختیار من دراز میشود
کلمهٔ شهادت و نماز و روزه صورتی دارند و حقیقتی دارند و تو از حقایق
اینها بیخبری و بصورت قناعت کردهٔ حیفی عظیم باشد اکر بحقایق اینها نرسی ترک
و معرفت خدا بمثابت درختیست معرفت خدای بیخ این درخت است و ترک
ساق این درخت است و تمامت اوصاف حمیده و اخلاق پسندیده میوهای این

درختند بیخ این درخت در دلست و ساق این درخت از دل ظاهر شده است
هر چند بیخ این درخت قوی تر میشود ساق این درخت قوی تر میکردد تا
ترک بجائی رسد که دنیا و اخرت و هستی سالک بیکبار برخیزد و خدای ماند
برای درویش همیشه خدای بود و بود و همیشه خدا باشد و بود اما سالک
نابینا بود این ساعت که بحقیقت کلمهٔ شهادت رسید بینا باشد فصل سیم
در بیان سلوک بدانکه اهل تصوف سه چیز را بغایت اعتبار کنند اول جذبه
دویم سلوک سیم عروج ای درویش جذبه عبادت از کشش است و سلوک
عبارت از کوشش است و عروج عبادت از بخشش است جذبه فضل حق است
تعالی و تقدس بنده را بخود میکشد بنده روی بدنیا اورده است و بدوستی مال
و جاه بسته شده است عنایت حق در میرسد و روی دل بنده میکرداند تا بنده
روی بخدا مینهاد جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلین انچه از طرف حق است
نامش جذبه است و انچه از طرف بنده است نامش میل و ارادت و محبت و عشق
است توجه بنده هر چند زیادت میشود نامش دیکر میکردد تا بجائی رسد
که سالک بیکبار ترک همه چیز کند و روی بخدای ارد یعنی از همه چیز بکذرد
و یک قبله شود و هر چه غیر حق است جمله را فراموش کند چون یک قبله شد
و هر چه غیر حق است جمله را فراموش کرد بمرتبهٔ عشق رسید چون این مقدمات
معلوم کردی اکنون بدانکه چون یکی را از دوستان جذبهٔ حق در رسد و ان
کس در دوستی خدا بمرتبهٔ عشق رسد بیشتر ان باشد که از ان باز نیاید و
در همان مرتبهٔ عشق زندکانی کند و در همان مرتبه از این عالم برود و اینچنین
کس را مجذوب کویند و بعضی کس باشند که باز ایند و از خود با خبر شوند
اکر سلوک کنند و سلوک را تمام کنند اینچنین کس را سالک مجذوب کویند

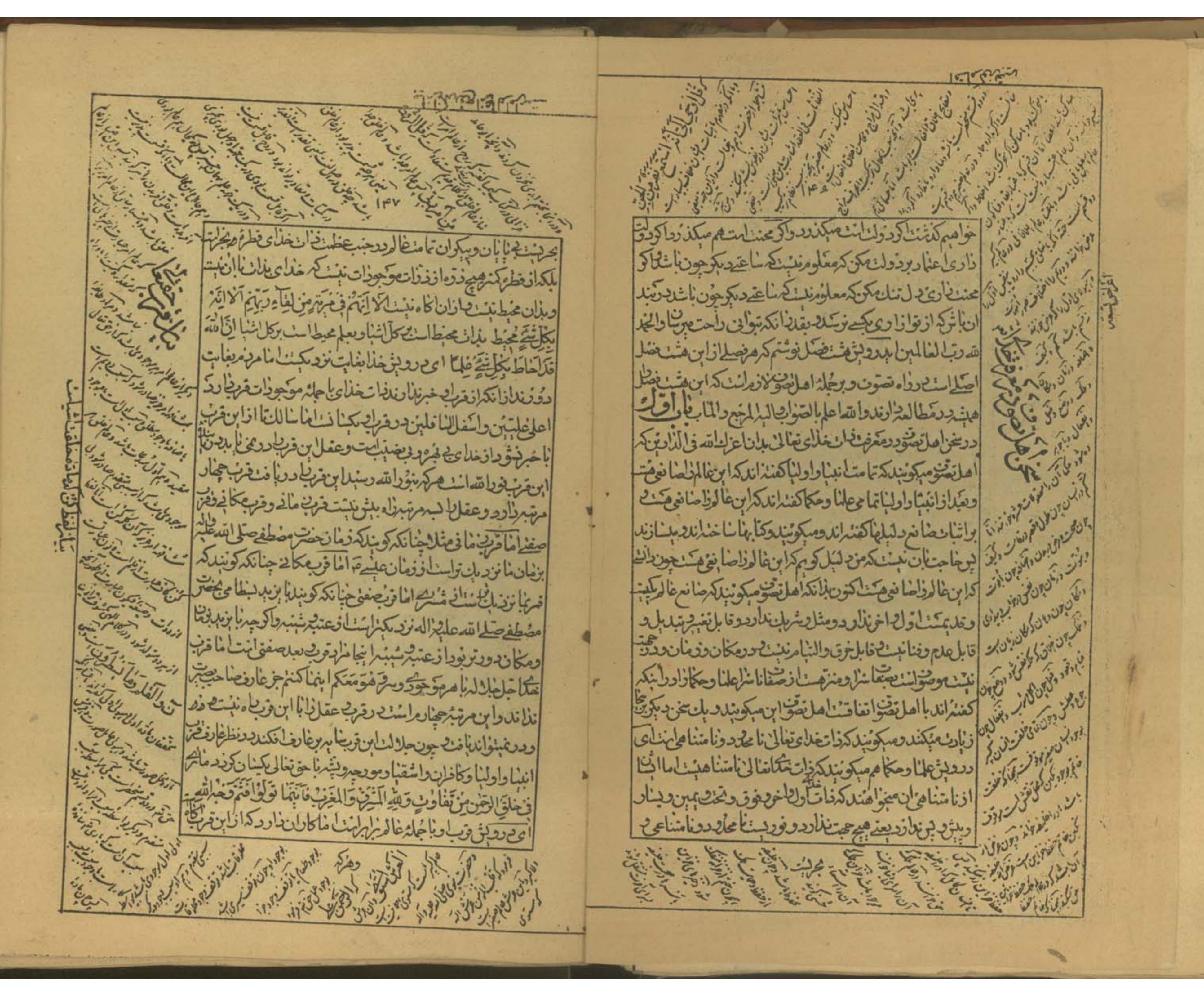


واگر اول سلوک کند و سلوک را تمام کند آنگاه جذبهٔ حق بایشان رسد اینچنین
کس را سالک مجذوب گویند و اگر سلوک کند و سلوک را تمام کند و جذبهٔ
حق بایشان نرسد اینچنین کس را سالک گویند جمله چهار قسم میشوند مجذوب
و مجذوب سالک و سالک مجذوب و سالک شیخ شهاب الدین سهروردی در
عوارف المعارف میآرد که ازین چهار قسم یک قسم شیخی و پیشوائی را میشاید
و آن مجذوب سالک است و این چند قسم دیگر شیخی و پیشوائی را نمی شایند مردم را باید که در
اول احتیاط تمام کنند و مرید هر کس نشوند اگرچه مردم صالح و عزیز باشند که
شیخی و پیشوائی و مرید کردن کاری دیگر است سخن آنها که اهل طامات اند خود
نمیگویم ای درویش بسیاری دیدیم که این رنگ را بر خود بسته اند و دعوی شیخی
میکنند و شیخی را دام مال و جاه ساخته اند خدای تعالی همه را از صحبت ایشان
نگاه دارد چون معنی جذبه را دانستی اکنون بدانکه معنی سلوک سیر است و سیر
بر دو قسم است سیر الی الله و سیر فی الله سیر الی الله نهایت دارد اما سیر فی الله نهایت
ندارد و اهل تصوف میگویند که سیر الی الله عبارت از آنست که سالک چندان سیر
کند که خدا را بشناسد چون خدا را شناخت سیر الی الله تمام شد اکنون ابتدا
سیر فی الله باشد و سیر فی الله عبارت از آنست که سالک بعد از شناخت خدا
چندانی دیگر سیر کند که تمام صفات و اسامی و افعال خدا را ادراک کند و علم و حکمت
خدا را بداند و صفات و اسماء خدای و علم و حکمت خدا بسیار است بلکه نهایت
ندارد اگرچه نهایت ندارد تا زنده باشد در این کار باشد از صفات توانچه حصهٔ ماست
کمتر از قطره ز صد دریا است این بود سخن اهل تصوف در بیان سلوک و اهل حکمت
میگویند که سیر الی الله عبارت از آنست که سالک چندان سیر کند که بیقین
بداند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خداست تعالی و تقدس و بغیر از وجود

خدا وجود دیگر نیست سیر الی الله تمام شد اکنون ابتدا سیر فی الله عبارت از آنست
که سالک بعد از آنکه دانست که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خداست چندان
دیگر سیر کند که تمامت جواهر اشیا را و تمامت حکمتهای جواهر اشیا را کماهی بداند و
ببیند و بعضی گفته اند که امکان ندارد که یک آدمی این همه بداند و ببیند
از جهت آنکه عمر آدمی اندک است و علم و حکمت خدا بسیار است و بعضی گفته اند که
ممکن است که یک آدمی این همه بداند که استعداد آدمیان متفاوت است استعداد
بعضی بغایت قوی افتاده است این بود سخن اهل حکمت در بیان سلوک چون معنی
سلوک را دانستی اکنون بدانکه عروج ترقی است و در همین کتاب در باب معرفت
انسان ترقی انسان را تمام شرح داده ام

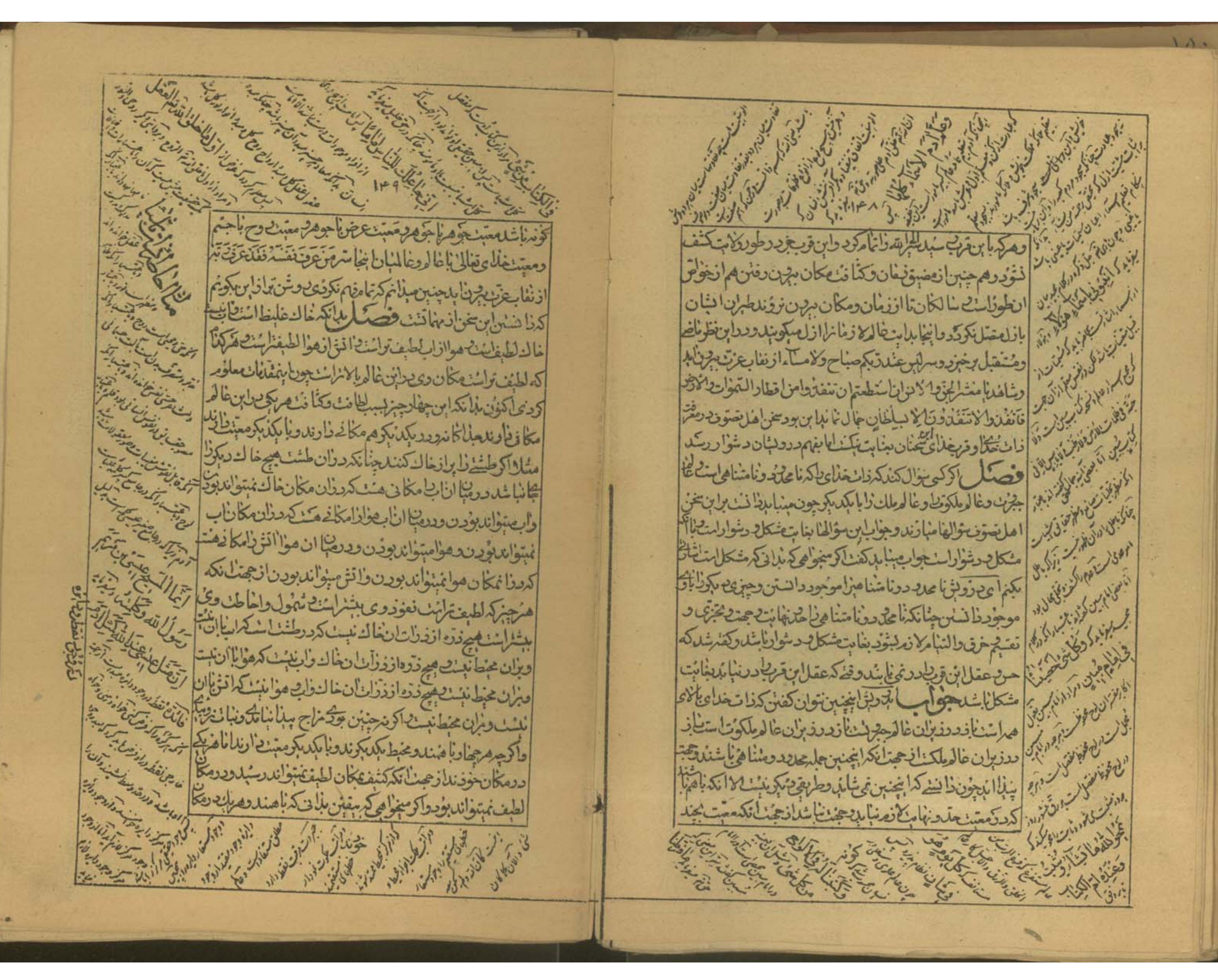
فصل هشتم در بیان نصیحت

ای درویش باید که بر دنیا و نعمت دنیا دل ننهی و بر حیات و صحت و مال و جاه اعتماد
نکنی که هر چیز که در زیر فلک قمر است و افلاک و انجم بر ایشان میگردند بر یک حال
نمیماند البته از حال خود میگردد یعنی حال این عالم بر یک صورت نمی ماند هیچ
در گردش است هر زمان صورتی میگیرد و هر ساعتی نقشی پیدا میاید و صورت
اول هنوز تمام نشده و استقامت نیافته است که صورتی دیگر آمد و صورت
اول محو گردانید بعینه بموج دریا میماند بلکه خود موج دریا است و عاقل
هرگز بر موج دریا عمارت نسازد و نیت اقامت نکند ای درویش درویشی
اختیار کن که عاقل ترین آدمیان درویشان اند که باختیار خود درویشی اختیار
کرده اند و از سر دانش بامرادی برگزیده اند از جهت آنکه بیقین دانسته اند
که در زیر هر مرادی ده نامرادی تعبیه است بلکه صد و هزار و عاقل از برای
یک مراد صد نامرادی تحمل نکند ترک آن یک مراد کند تا آن صد نامرادی
نباید کشید ای درویش بیقین بدان که ما مسافریم و البته ساعت فساعت



خواهیم گذشت اگر دولت است می‌گذرد و اگر محنت است هم می‌گذرد ای درویش اگر دولت
داری اعتماد بر دولت مکن که معلوم نیست که ساعتی دیگر چون باشد و اگر
محنت داری دل تنگ مکن که معلوم نیست که ساعتی دیگر چون باشد در بند
آن باش که از تو آزاری بکسی نرسد و بقدر آنکه بتوانی راحت برسانی والحمد
لله رب العالمین ای درویش هشت فصل نوشتم که هر فصلی از این هشت فصل
اصلی است در راه تصوف و بر جملهٔ اهل تصوف لازم است که این هشت فصل
همیشه در مطالعه دارند والله اعلم بالصواب الیه المرجع والمآب **باب اول**
در سخن اهل تصوف در معرفت خدای تعالی بدان اعزک الله فی الدارین که
اهل تصوف میگویند که تمامت انبیا و اولیا گفته‌اند که این عالم را صانعی هست
و بعد از انبیا و اولیا تمامی علما و حکما گفته‌اند که این عالم را صانعی هست و
بر اثبات صانع دلیلها گفته‌اند و میگویند و کتابها ساخته‌اند و میسازند
پس حاجت نیست که من دلیل گویم که این عالم را صانعی هست چون دانستی
که این عالم را صانعی هست اکنون بدانکه اهل تصوف میگویند که صانع عالم یکیست
و قدیم است اول و آخر ندارد و مثل و شریک ندارد و قابل تغییر و تبدیل و
قابل عدم و فنا نیست و قابل خرق و التیام نیست و در مکان و زمان و در جهت
نیست موصوف است بصفات سزا و منزه است از صفات ناسزا علما و حکما در اینکه
گفته‌اند با اهل تصوف اتفاق دارند اهل تصوف این میگویند و یک سخن دیگر
زیادت میکنند و میگویند که ذات خدای تعالی نامحدود و نامتناهی است ای
درویش علما و حکما هم میگویند که ذات خدای تعالی نامتناهیست اما ایشان
از نامتناهی آن میخواهند که ذات اول و آخر و فوق و تحت و یمین و یسار
و پیش و پس ندارد یعنی هیچ جهت ندارد و نور هست نامحدود و نامتناهی و

بحریست بی پایان و بیکران تمامت عالم در جنب عظمت ذات خدای قطره‌ایست در بحر
بلکه از قطره کمتر هیچ ذره از ذرات موجودات نیست که خدای بذات با آن نیست
و بذات محیط نیست و از آن آگاه نیست الا انهم فی مریة من لقاء ربهم الا انه
بکل شیء محیط بذات محیط است بر کل اشیا و بعلم محیط است بر کل اشیا ان الله
قد احاط بکل شیء علما ای درویش خدا بغایت نزدیک است اما مردم بغایت
دورند از آنکه از قرب او خبر ندارند ذات خدای با جملهٔ موجودات قرب دارد
اعلی علیین و اسفل السافلین در قرب او یکسانست اما سالک تا از این قرب
با خبر نشود از خدای بی بهره و بی نصیب است و عقل این قرب را در نمی‌یابد
این قرب بنور الله است هر که بنور الله رسید این قرب را دریافت قرب چهار
مرتبه دارد و عقل را به سه مرتبه بیش نیست قرب زمانی و قرب مکانی و قرب
صفتی اما قرب زمانی مثلا چنانکه گویند که زمان حضرت مصطفی صلی الله علیه و آله
بزمان ما نزدیکتر است از زمان عیسی ع اما قرب مکانی چنانکه گویند که
قریها نزدیک است از مشرق اما قرب صفتی چنانکه گویند بایزید بسطامی بحضرت
مصطفی صلی الله علیه و آله نزدیکتر است از عتبه و شیبه و اگر چه بایزید بزمان
و مکان دورتر بود از عتبه و شیبه اینجا مراد قرب و بعد صفتی است اما قرب
خدا جل جلاله با هر موجودی و سر هو معکم اینما کنتم جز عارف صاحب بصیرت
نداند و این مرتبهٔ چهارم است در قرب عقل را با این قرب راه نیست و در
و در نمیتواند یافت چون حلاوت این قرب را بر عارف افکند در نظر عارف قرب
انبیا و اولیا و کافران و اشقیا و موحد و مشرک با حق تعالی یکسان گردد ما تری
فی خلق الرحمن من تفاوت ولله المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله
ای درویش قرب او با جملهٔ عالم برابر است اما کار آن دارد که از این قرب آگاه



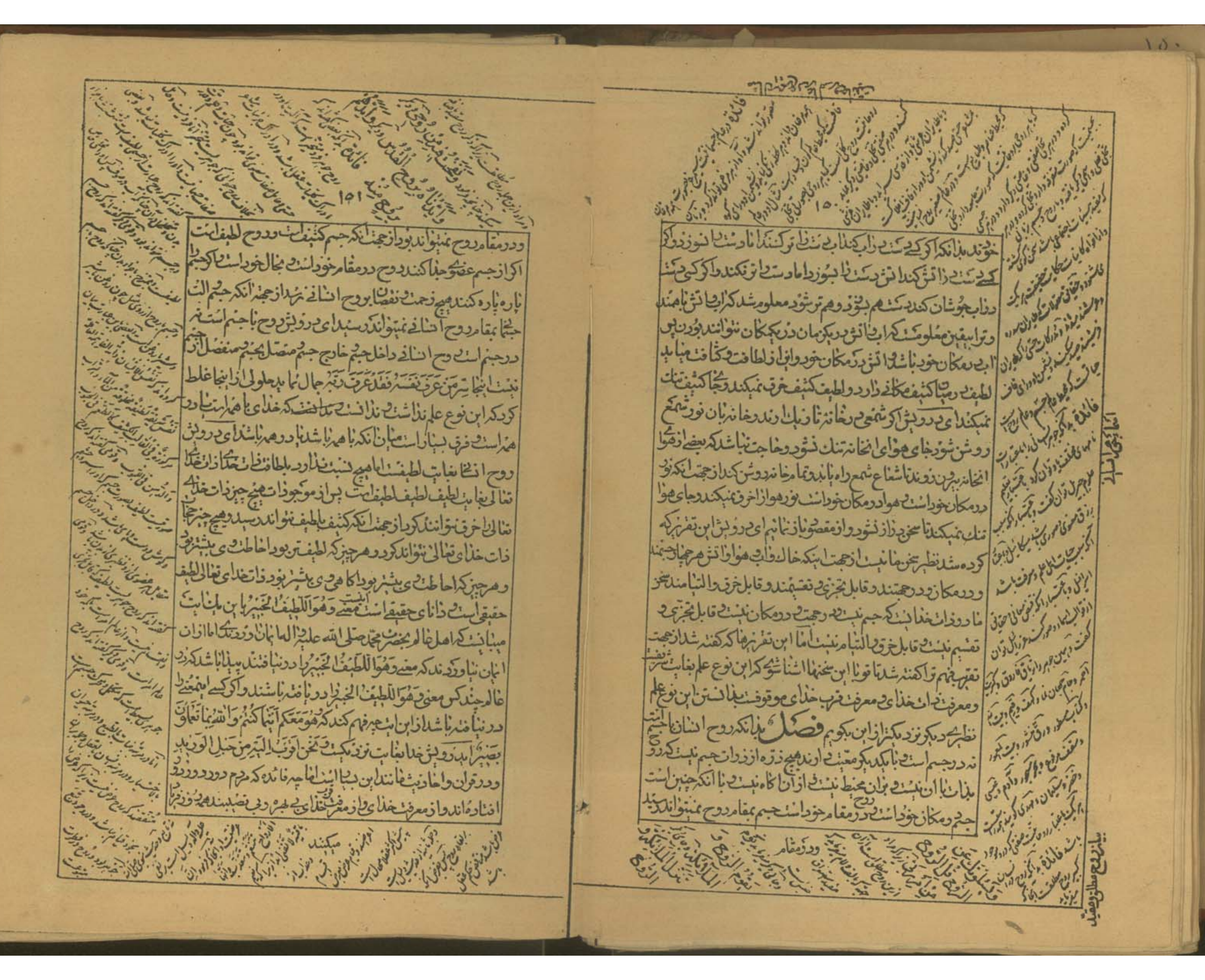
وهرکه باین قرب سید البشر صلی الله را تمام کرد واین قرب جز در طور ولایت کشف نشود وهم چنین از مضیق زمان وکثافت مکان بیرون رفتن هم از خواص این طور است و سالکان تا از زمان ومکان بیرون نروند نظر ایشان بازل متصل نگردد واینجا بدایت عالم را زمان را ازل میگویند وچون این نظر ماضی ومستقبل برخیزد وسر لیس عند ربکم صباح ولا مساء از نقاب عزت بیرون آید ومشاهده یا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان حال تمام نماید این بود سخن اهل تصوف در معرفت ذات خدا وقرب خدای سبحان بغایت بلند است ازانکه فهم در دوستان دشوار رسد

فصل اگر کسی سؤال کند که ذات خدای را که نامحدود ونامتناهی است وعالم جبروت وعالم ملکوت وعالم ملک را با یکدیگر چون میباید دانست بر این سخن اهل تصوف سؤالها میدارند وجواب این سؤالها بغایت مشکل ودشوار است وبا آنکه مشکل ودشوار است جواب میباید گفت اگر میخواهی که بدانی که مشکل است اشارتی بکنم ای درویش نامحدود ونامتناهی را موجود دانستن وچیزی دیگر را باوی موجود دانستن چنانکه نامحدود ونامتناهی را حد ونهایت وجهت وتجزی وتقسیم وخرق والتیام لازم نبود بغایت مشکل ودشوار باشد وگفته شد که حس وعقل این قرب را در نمی یابد وقتی که عقل این قرب را در نیابد بغایت مشکل باشد

جواب بدان ای درویش اینچنین توان گفتن که ذات خدای بالای همه است یا فرود بران عالم جبروت ناز فرود بران عالم ملکوت است یا فرود بران عالم ملک است از جهت آنکه اینچنین جمله محدود ومتناهی باشند وجهت پیدا آید چون دانستی که اینچنین نمی شاید وطریقی دیگر نیست الا آنکه باهم باشند کرد که معیت حد ونهایت لازم نیاید وجهت نباشد از جهت آنکه معیت بچند

گونه باشد معیت جوهر با جوهر ومعیت عرض با جوهر ومعیت روح با جسم ومعیت خدای تعالی با عالم وعالمیان اینجا سر من عرف نفسه فقد عرف ربه از نقاب عزت بیرون آید چنین میدانم که تمام فهم نکردی روشن تر از این بگویم که تا دانستن این سخن از مهمات است

فصل بدانکه خاک غلیظ است وآب نسبت با خاک لطیف است وهوا از آب لطیف تر است وآتش از هوا لطیف تر است وهر کدام که لطیف تر است مکان وی در این عالم بالاتر است چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه این چهار چیز بسبب لطافت وکثافت هر یکی در این عالم مکانی دارند بعد از آن نمی شود یکدیگر هم مکانی دارند وبا یکدیگر معیت دارند مثلا اگر طشتی را پر از خاک کنند چنانکه در آن طشت هیچ خاک دیگر را جا نباشد در میان آن آب را مکانی هست که در آن مکان خاک نمیتواند بودن وآب میتواند بودن ودر میان آن آب هوا را مکانی هست که در آن مکان آب نمیتواند بودن وهوا میتواند بودن ودر میان آن هوا آتش را مکانی هست که در آن مکان هوا نمیتواند بودن وآتش میتواند بودن از جهت آنکه هر چیز که لطیف تر است نفوذ وی بیشتر است وشمول واحاطت وی بیشتر است هیچ ذره از ذرات آن خاک نیست که در طشت است که آب با آن نیست وبر آن محیط نیست وهیچ ذره از ذرات آن خاک وآب نیست که هوا با آن نیست وبر آن محیط نیست وهیچ ذره از ذرات آن خاک وآب وهوا نیست که آتش با آن نیست وبر آن محیط نیست واگر چنین بودی مزاج پیدا نیامدی ونبات وحیوان پیدا نیامدی واگر چه هر چهار با همند ومحیط یکدیگر ند وبا یکدیگر معیت دارند اما هر یکی در مکان خودند از جهت آنکه کثیف در مکان لطیف نمیتواند رسید ودر مکان لطیف نمیتواند بود واگر میخواهی که یقین بدانی که با همند وهر یک در مکان



خوند بدانکه اگر کسی دست در آب کند آب دست را تر کند اما دست آب را نتواند تر کرد
کسی دست در آتش کند آتش دست را بسوزد اما دست آتش را تر نکند و اگر کسی دست
در آب جوشان کند دست هم بسوزد و هم تر شود معلوم شد که آب و آتش با هم اند
و ترا یقین معلوم است که آب و آتش در یک زمان در یک مکان نتوانند بودن پس
آب در مکان خود باشد و آتش در مکان خود و این از لطافت و کثافت میباید
لطیف در میان کثیف مکانی دارد و لطیف کثیف را خرق نمیکند و هیچ جا کثیف تنگ
نمیکند ای درویش اگر شمعی در خانه تاریک آرند و خانه را از نور شمع
روشن شود جای هوای آن خانه تنگ نشود و حاجت نباشد که بعضی از هوا
آن خانه بیرون روند تا شعاع شمع راه یابد و تمام خانه روشن کند از جهت آنکه نور
در مکان خود است و هوا در مکان خود است نور هوا را خرق نمیکند و جای هوا
تنگ نمیکند تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم ای درویش این تقریر که
کرده شد نظر سخن ما نیست از جهت آنکه خاک و آب و هوا و آتش هر چهار جسمند
و در مکان و در جهتند و قابل تجزی و تقسیمند و قابل خرق و التیام اند سخن
ما در ذات خدا است که جسم نیست و در جهت و در مکان نیست و قابل تجزی و
تقسیم نیست و قابل خرق و التیام نیست اما این تقریرها که گفته شد از جهت
تقریب فهم تو گفته شد تا تو با این سخنها آشنا شوی که این نوع علم بغایت شریف
و معرفت ذات خدای و معرفت قرب خدای موقوف بدانستن این نوع علم
نظری دیگر نزدیکتر از این بگوییم **فصل** بدانکه روح انسان با جسم است
نه در جسم است و با یکدیگر معیت دارند هیچ ذره از ذرات جسم نیست که روح
بذات با آن نیست و بر آن محیط نیست و از آن آگاه نیست و با آنکه چنین است
جسم در مکان خود است و روح در مقام خود است جسم بمقام روح نمیتواند رسید

و در مقام روح نمیتواند بود از جهت آنکه جسم کثیف است و روح لطیف است
اگر از جسم عضوی جدا کنند روح در مقام خود است و بحال خود است و اگر جسم را
پاره پاره کنند هیچ زحمت و نقصان بروح انسانی نرسد از جهت آنکه جسم البته
جسمانیت بمقام روح انسانی نمیتواند رسید ای درویش روح با جسم است نه
در جسم است روح انسانی داخل جسم و خارج جسم و متصل بجسم و منفصل از جسم
نیست اینجا سر من عرف نفسه فقد عرف ربه جمال نماید حلولی از اینجا غلط
کرد که این نوع علم نداشت و ندانست و ندانست که خدای با همه است با دو
همه است و فرق بسیار است میان آنکه با همه باشد با در همه باشد ای درویش
روح انسانی بغایت لطیف است اما هیچ نسبت ندارد بلطافت ذات خدای
تعالی بغایت لطیف لطیف لطیف است پس از موجودات هیچ چیز ذات خدای
تعالی را خرق نتوانند کرد از جهت آنکه کثیف با لطیف نتواند رسید و هیچ چیز حجاب
ذات خدای تعالی نتواند کرد و هر چیز که لطیفتر بود احاطت وی بیشتر بود
و هر چیز که احاطت وی بیشتر بود آگاهی وی بیشتر بود ذات خدای تعالی لطیف
حقیقی است و دانای حقیقی است اینست معنی و هو اللطیف الخبیر با این ملت آیت
میباید که اهل عالم بحضرت محمد صلی الله علیه و آله ایمان آوردند اما از آن
ایمان نیاوردند که معنی و هو اللطیف الخبیر را در نیافتند پیدا باشد که در
عالم چند کس معنی و هو اللطیف الخبیر را در یافته باشند و اگر کسی این معنی را
در نیافته باشد از این آیت چه فهم کند که هو معکم اینما کنتم والله بما تعملون
بصیر ای درویش خدا بغایت نزدیک است و نحن اقرب الیه من حبل الورید
و در قران و احادیث مانند این بسیار است اما چه فائده که مردم دور دور
افتاده اند و از معرفت خدای و از معرفت قرب خدای بی بهره و بی نصیب اند همه دور افتاده



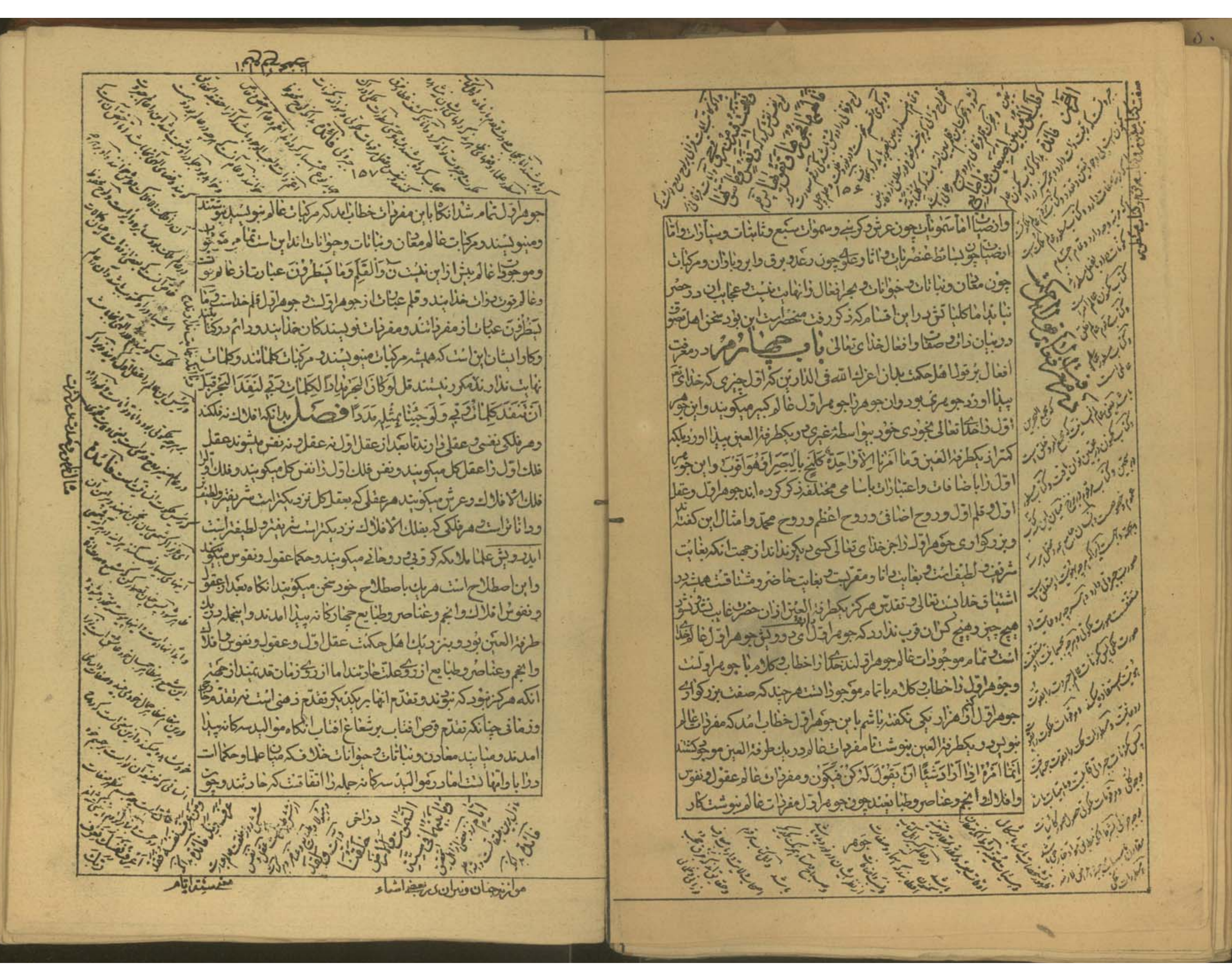
میکنند و میگویند که خدای می‌طلبیم و نمیدانند که خدای حاضر است و حاجت
بطلب کردن نیست ای درویش خدای از بعضی دور و از بعضی نزدیک نیست خدای
تعالی با همه است جمله موجودات در قرب او برابرند اعلی علیین و اسفل سافلین
در قرب او یکسانست قرب و بعد نسبت بعلم و جهل ما گفته‌اند یعنی هر که عالمتر است
نزدیکتر است اگر نه هیچ ذره از ذرات موجودات نیست که خدای بذات با آن
نیست و بر آن محیط نیست و از آن آگاه نیست سخن کوتاه شد والله اکبر **فصل**
ای درویش چون دانستی که این عالم را صانعی هست و صانع عالم یکیست و قدیم
و واحد حقیقی است و اجزا ندارد و محیط است بر کل اشیاء هم بذات و هم بعلم و اول
و آخر و فوق و تحت و یمین و یسار و پیش و پس ندارد و دیگر دانستی که قرب او با
جمله موجودات یکسانست هیچ ذره از ذرات موجودات نیست که خدای بذات
با آن نیست و بر آن محیط نیست و از آن آگاه نیست و دیگر دانستی که خدای تعالی
داخل عالم و خارج عالم و متصل بعالم و منفصل از عالم نیست و هو معکم
اینما کنتم والله بما تعملون بصیر را در یافتی اکنون بدانکه این معرفت خدای
و اصل معرفت این است اگر این اصل درست و محکم آید هر چیز دیگر که بر زیر آن
کنی هم درست و محکم آید و اگر این اصل درست و محکم نباشد هر چیز دیگر که بر زیر آن
بنا کنی هم درست و محکم نباشد این باب اول از اول تا باخر سخن اهل تصوف
تا هر کسی داند که سخن از کجا میباید طلبید والحمد لله رب العالمین **باب
دوم** در بیان صفات خدای تعالی بدانکه اعزک الله فی الدارین که شیخ
صدرالدین رومی می‌فرماید که صفت خدای و اسم خدای از اسما مترادفند یعنی
هر دو یک معنی دارند و شیخ سعدالدین حموی میفرماید که در قرآن و احادیث
اسماء مترادف نیستند و نشاید که باشد حکیم هر گز دو لفظ نگوید که از یک معنی

باشد حکیم یک لفظ گوید از زیاده معنی باشد و نزدیک شیخ سعدالدین حموی
صفت صلاحیت است و اسم علامت است و فعل خاصیت است و هم شیخ
میفرماید که صفات در مرتبه ذاتند و اسما در مرتبه وجه‌اند و افعال در مرتبه
نفس‌اند و این سخن بغایت نیکست اما فهم درویشان دشوار رسد و اگر نه سخن
هر کلمه خزینه باشد و نزدیک شیخ صدرالدین رومی صفات حق از وجهی عین
ذاتند و از وجهی غیر ذاتند زیرا که جمله صفات و معانی و اعتبارات و نسب
و اضافاتند از آن وجه عین ذاتند که آنجا موجود دیگر نیست غیر ذات پس
صفات عین ذات باشند و از آن وجه غیر ذاتند که مفهوماتش علی القطع
مختلفند و کثرت اسما از اختلاف موجودات و تغایر معانی و اعتبارات متحقق
حی و عالم و مرید و قادر از اسما ذاتند که معانی این اسما بذات قائمند
و اسما علی الحقیقه پیش اهل بصیرت آن معانی قدیمند و این الفاظ اسماء آن
اسماء اند و این نوع صفات را صفات ثبوتی گویند و این اسماء اربعه چهار ارکان
الوهیتند اما معز و مذل و محیی و ممیت مانند این این همه از نسب و اضافات
متجددند و این نوع صفات را صفات اضافی میگویند و سلام و قدوس و غنی
سلب عیوب و نقایص و احتیاجات و این نوع صفات را صفات سلبی میگویند
و مجموع اسماء ثلاثه منحصرند اما الله اسمیست جامع آن ذات قدیم را از
آن روی که موصوفست بجمیع اسما و صفات من حیث ظهوره و بطونه و از اسما هیچ
اسم را آن عظمت نیست که این اسم را و بیشتر علما بر آنند که اسم مشتق نیست
بمثابت علمست و رحمن اسمیست او را از آن وجه که وجود بخش ممکناتست و او
اسمیست با باطن نسبتی نیست بظاهر مخصوص است بخلاف اسم الله که غیب و شهادت
و ظاهر و باطن را فراهم میگیرد و این دو اسم در غایت عزت و جلالتند قل ادعوا



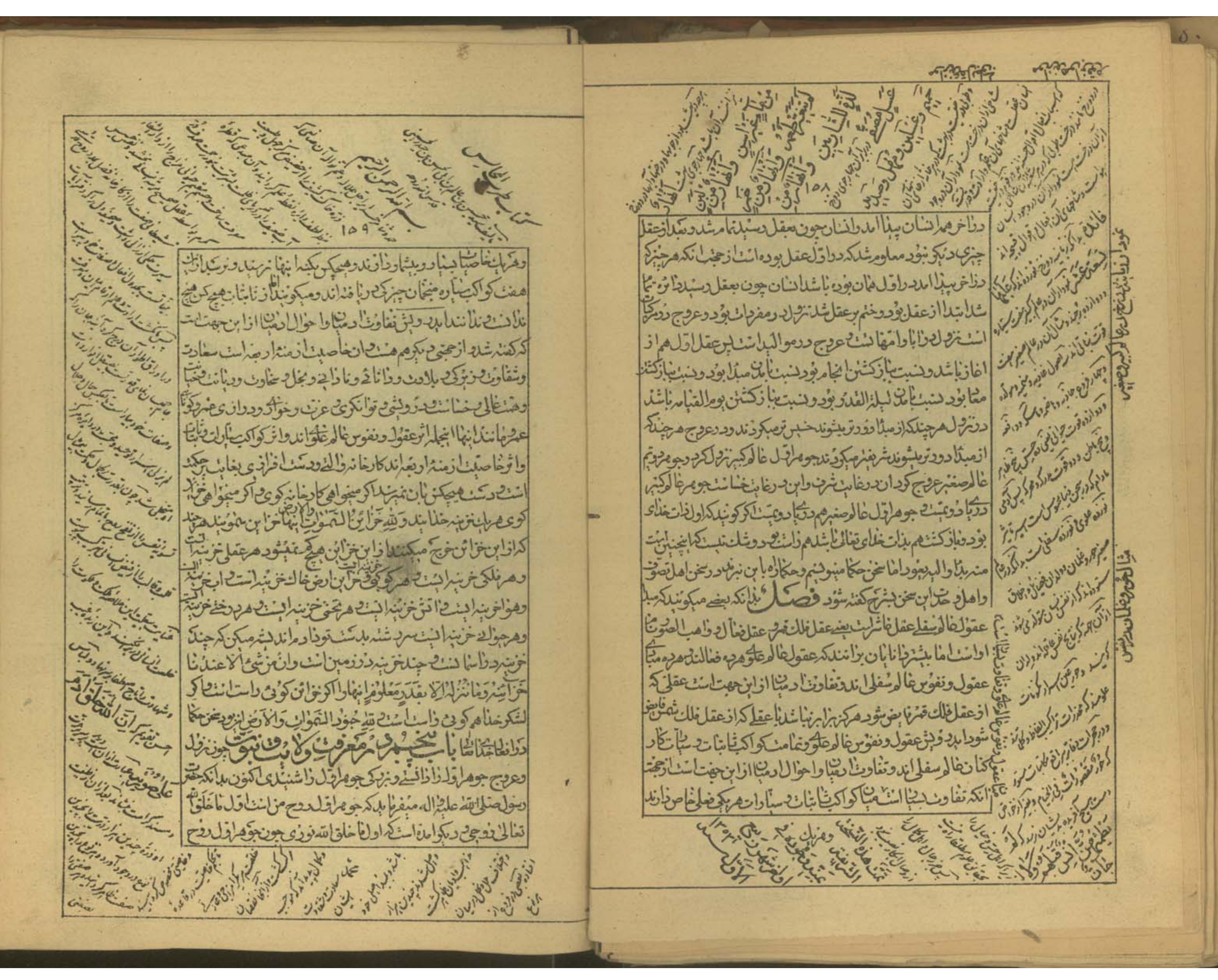
الله او ادعوا الرحمن ایاما تدعوا فله الاسماء الحسنی انمقدار که گفته شد
در صفات خدا تعالی درین مختصر کفایت است صفات و اسما خدا تعالی در حصر
نیاید و بر تفاصیل آن جز او را اطلاع نباشد او استأثر به فی علم الغیب عنده
در احادیث آمده است والحمد لله رب العالمین **باب سیم** در افعال خدای
تعالی بدانکه اعزک الله فی الدارین که افعال خدای تعالی دو قسمت اول بر دو قسمند
ملک است و ملکوت ملک عالم محسوسات است و ملکوت عالم معقولات و عالم
محسوسات را عالم ملک و عالم اجسام و عالم شهادت و عالم خلق و عالم سفلی
گویند و مراد از بجمله عالم ملکست و عالم معقولات را عالم ملکوت و عالم ارواح
و عالم غیب و عالم امر و عالم علوی گویند و مراد ازین جمله عالم ملکوتست و در
الا له الخلق والامر اشارت بدین دو عالمست و در کتاب قلنبم ذکر عالم اجسام
بتفصیل آمده است اما ذکر عالم ارواح بر سبیل اجمالست که احوال ملکوت
بتحقیق کسی داند که بملکوت رسیده باشد و کذلک نری ابرهیم ملکوت السموات
والارض و لیکون من الموقنین و علیه السلام صفرا بد لا یلج ملکوت السموات و
الارض من لم یولد مرتین بدانکه اعزک الله فی الدارین که موجودات ملکوتی بر دو
قسم است قسمی آنست که از عالم و عالمیان هیچ خبر ندارند هاموافی جلال الله
و جماله مند خلقهم ایشان را ملائکه مهیمه خوانند و حضرت مصطفی صلی الله علیه
و آله از ایشان اینچنین خبر میدهد ان لله تعالی ارضا بیضاء مسیرة الشمس
فیها ثلثون یوما هی مثل ایام الدنیا ثلثین مرة مشحونة خلقا لا یعلمون ان احدا
یعصی فی الارض بالله تعالی و لا یعلمون ان الله تعالی خلق آدم و ابلیس و قسمی
دیگر آنند که اگرچه بعالم اجسام التفات ندارند و در شهود قیومیت شیفته و متحیر اند
اما ایشان حجاب بارگاه الوهیت اند و وسایط فیض ربوبیت اند و این طایفه را

باصطلاحی دیگر اهل جبروت گویند و سید و رئیس ایشان روح اعظم است
و در ملأ اعلی از وی عظیم تر روحی نیست او را باعتباری قلم اعلی خوانند که
اول ما خلق الله تعالی القلم و باعتباری دیگر عقل اول خوانند اول ما خلق الله
تعالی العقل ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال و عزتی و جلالی
ما خلقت خلقا اکرم علی منک بک اعطی و بک اخذ و بک اثیب و بک اعاقب
و این روح اعظم در صف اول این طایفه است و روح القدس که او را جبرئیل
گویند در صف آخر این طایفه است و ما منا الا له مقام معلوم و قسمی دیگر
آنست که با عالم اجسام تعلق تدبیر و تصرف دارند و ایشان را روحانیان خوانند
و ایشان نیز بر دو قسمند قسمی آن واحدند که در سماوات تصرف میکنند و ایشان
اهل ملکوت اعلی اند و قسمی دیگر آنها اند که در ارضیات تصرف میکنند و ایشان
اهل ملکوت اسفل اند و چندین هزار از ایشان بر معادن و نباتات و حیوانات
موکل است لا بل بر هر چیزی ملکی موکل اند و در کلمات انبیا گذشته آمده است که ان
لکل شیء ملکا و از صاحب شریعت آمده است ینزل مع کل قطرة ملک و اهل
کشف چنین گفته اند که تا هفت ملک نباشد خدا تعالی برگی بر درخت نیافریند
سنت الهی چنین رفته است اما حقیقت آدمی که از او لطیفه ربانی میخوانند
سر مبده ملکوتیست و آن مرکب است از هر دو عالم جسمانی و روحانی و او اکمل
موجودات است و مقصود از همه آفرینش او است و ارواح ناری که ایشان را جن
و شیاطین گویند بتقسیم عام هم از اهل ملکوت اسفلند بعضی از ایشان بر
نوع انسان مسلط کرده اند و ابلیس سید و رئیس ایشانست و بعضی از ایشان
قابل تکلیفند و مخاطب وحی الهی اند و در مفهومات و مذاهب ایشان خلاف
بسیار است و هر یک از مقام خود خبر داده اند و اما عالم اجسام دو قسمت منقسم



وادنصبا اما سموات چون عرش و کرسی و سموات سبع و ثابتات و سیارات و اما
انضبات چون بسائط عنصریات و اما و علوی چون رعد و برق و ابر و باران و مرکبات
چون معادن و نباتات و حیوانات و بحر افعال ذات نهایت نیست و عجایب آن در حصر
نیاید ما کلفنا تقریر این اقسام که ذکر رفت منحصر است این بود سخن اهل تصوف
در بیان ذات و صفات و افعال خدای تعالی **باب چهارم** در معرفت
افعال بر قول اهل حکمت بدان اعزک الله فی الدارین که اول چیزی که خدای تعالی
پیدا آورد جوهری بود و آن جوهر را جوهر اول عالم کبیر میگویند و این جوهر
اول را خدای تعالی بوجود خود بی واسطه غیری در یکطرفة العین پیدا آورد بلکه
کمتر از یکطرفة العین وما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر او هو اقرب و این جوهر
اول را باضافات و اعتبارات باسامی مختلفه ذکر کرده اند جوهر اول و عقل
اول و قلم اول و روح اضافی و روح اعظم و روح محمد و امثال این گفته اند
و بزرگواری جوهر اول را جز خدای تعالی کسی دیگر نداند از جهت آنکه بغایت
شریف و لطیف است و بغایت دانا و مقرب است و بغایت حاضر و مشتاق همیشه در
اشتیاق خداست تعالی و تقدس هرگز یکطرفة العین از آن حضرت غایب نشده است و
هیچ چیز و هیچ کس را آن قرب ندارد که جوهر اول راست و دیگر جوهر اول عالم خداست
است و تمام موجودات عالم جوهر اول اند که از خطاب و کلام با جوهر اول است
و جوهر اول را خطاب و کلام با تمام موجودات است هرچند که صفت بزرگواری
جوهر اول را گفتم هزار یکی نگفته باشم با این جوهر اول خطاب آمد که مفردات عالم
بنویس در یکطرفة العین بنوشت تا مفردات عالم در یک طرفة العین موجود گشتند
انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون و مفردات عالم عقول و نفوس
و افلاک و انجم و عناصر و طبایع اند چون جوهر اول مفردات عالم بنوشت کار

جوهر اول تمام شد آنگاه با این مفردات خطاب آمد که مرکبات عالم بنویسید بنوشتند
و می نویسند و مرکبات عالم معادن و نباتات و حیوانات اند این است تمام موجودات
و موجودات عالم بیش از این نیست ن والقلم وما یسطرون عبارت از عالم نور
و عالم ظلمت دوات خدااند و قلم عبارت از جوهر اول است و جوهر اول قلم خداست و ما
یسطرون عبارت از مفردات اند و مفردات نویسندگان خدااند و دائم در کتابت
و کار ایشان این است که همیشه مرکبات می نویسند و مرکبات کلمات اند و کلمات
نهایت ندارد که مذکور نشد قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل
ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثله مددا **فصل** بدانکه افلاک نه فلک اند
و هر فلکی نفسی و عقلی دارند تا بعد از عقل اول نه عقل و نه نفس میشوند عقل
فلک اول را عقل کل میگویند و نفس فلک اول را نفس کل میگویند و فلک اول را
فلک الافلاک و عرش میگویند هر عقلی که بعقل کل نزدیکتر است شریفتر و لطیفتر
و داناتر است هر فلکی که بفلک الافلاک نزدیکتر است شریفتر و لطیفتر است
اید و پیش علما ملائکه کروبی و روحانی میگویند و حکما عقول و نفوس میگویند
و این اصطلاح است هر یک باصطلاح خود سخن میگویند آنگاه بعد از عقول
و نفوس افلاک و انجم و عناصر و طبایع چهارگانه پیدا آمدند و این جمله در یک
طرفة العین بود و بنزدیک اهل حکمت عقل اول و عقول و نفوس و افلاک
و انجم و عناصر و طبایع از روی علت حادث شدند اما از روی زمان قدیم اند از جهت
آنکه هرگز نبود که نبودند و تقدم آنها بر یکدیگر تقدم ذهنی است نه تقدم خارجی
و زمانی چنانکه تقدم قرص آفتاب بر شعاع آفتاب آنگاه موالید سه گانه پیدا
آمدند و می آیند معادن و نباتات و حیوانات خلاف که میان علما و حکماست
در ابا و امهات است اما در موالید سه گانه جمله را اتفاق است که حادث اند و چون



در آخر همه انسان پیدا آمد و انسان چون بعقل رسید تمام شد و بعد از عقل چیزی دیگر نبود معلوم شد که در اول عقل بوده است از جهت آنکه هر چیز که در آخر پیدا آمد در اول همان بوده باشد انسان چون بعقل رسید دایره تمام شد ابتدا از عقل بود و ختم بر عقل شد نزول در مفردات بود و عروج در مرکبات است نزول در آبا و امهات است و عروج در موالید است پس عقل اول هم آغاز باشد و نسبت باز گشتن انجام بود نسبت با آمدن مبدا بود و نسبت باز گشتن معاد بود نسبت با آمدن لیلة القدر بود و نسبت باز گشتن یوم القیامه باشد در نزول هر چند که از مبدا دور تر میشوند خسیس تر میگردند و در عروج هر چند که از مبدا دور تر میشوند شریف تر میگردند جوهر اول عالم کبیر نزول کرد و جوهر دوم عالم صغیر عروج کرد آن در غایت شرف و این در غایت خساست جوهر عالم کبیر در یکی با دو بیت و جوهر اول عالم صغیر هم دریا دو بیت اگر گویند که اول ذات خدای بود و باز گشتن هم بذات خدای تعالی باشد هم راست بود و شک نیست که اینچنین است منه بدا و الیه یعود اما سخن حکما میگوئیم و حکما را با این نزاعی در سخن اهل تصوف و اهل وحدت این سخن بشرح گفته شود

فصل بدانکه بعضی میگویند که مبدا عقول عالم سفلی عقل فلک قمر است یعنی عقل فلک قمر عقل فعال و واهب الصور است اما بیشتر دانایان بر آنند که عقول عالم علوی همه فعالند و همه مبادی عقول و نفوس عالم سفلی اند و تفاوت آدمیان از این جهت است عقلی که از عقل فلک قمر فایض شود هرگز برابر نباشد با عقلی که از عقل فلک شمس فایض شود و دیگر عقول و نفوس عالم علوی و تمامت کواکب ثابتات و سیارات کار کنان عالم سفلی اند و تفاوت معیشت و احوال آدمیان از این جهت است از جهت آنکه تفاوت در میان کواکب ثابتات و سیارات هر یکی فعلی خاص دارند

و هر یک خاصیتی بینا و بیشمار دارند و هیچکس یکبار اینها نرسیدند و نرسند از این هفت کواکب سیاره منجمان چیزکی دریافته اند و میگویند از تابش اینها هیچکس نداند و نداند بود و دیگر تفاوت آدمیان و احوال آدمیان از این جهت است که گفته شد و از جهتی دیگر هم هست و آن خاصیت ازمنه اربعه است سعادت و شقاوت و بزرگی و بلاوت و دانائی و نادانی و بخل و سخاوت و دیانت و خباثت و همت عالی و خساست و درویشی و توانگری و عزت و خواری و درازی عمر و کوتاهی عمر همانند اینها انجمله اثر عقول و نفوس عالم علوی اند و اثر کواکب ثابتات و سیارات و اثر خاصیت ازمنه اربعه اند کارخانه والی و در دست افرازی بغایت پر حکمت است و در دست هیچکس نیست هیچکس بآن نمیرسند اگر میخواهی کارخانه گوئی و اگر میخواهی خزانه گوئی هر یک خزینه خدا باشد و لله خزائن السموات و الارض اینها خزاین میگویند هر چند که از این خزاین خرج میکنند از این خزاین هیچ کم نمیشود هر عقلی خزینه است و هر فلکی خزینه است و هر کوکبی خزینه است این ارض خاک خزینه است و آب خزینه است و هوا خزینه است و آتش خزینه است و هر تخمی خزینه است و هر درختی خزینه است و هر حیوانی خزینه است سر در شته بدست تو دادم اند لیشه میکن که چند خزینه در آسمانست و چند خزینه در زمین است و ان من شئ الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم اینها را اگر خزاین گوئی راست است و اگر لشکر خدا هم گوئی راست است لله جنود السموات و الارض این بود سخن حکما در افعال خدا تعالی

باب بیستم در معرفت ولایت و نبوت

چون نزول و عروج جوهر اول را دانستی و بزرگی جوهر اول را شنیدی اکنون بدانکه حضرت رسول صلی الله علیه و آله میفرماید که جوهر اول روح من است اول ما خلق الله تعالی روحی و دیگر آمده است که اول ما خلق الله نوری چون جوهر اول روح

محمد باشد پس محمد پیش از آنکه باین عالم آمد پیغمبر بوده باشد و از این معنی خبر داد که کنت نبیا و آدم بین الماء و الطین اکنون که از این عالم رفت هم پیغمبر باشد و از این معنی خبر داد که لا نبی بعدی ای درویش هر چند صفت بزرگواری حضرت پیغمبر محمد صلی الله علیه و آله گویم از هزار یکی نگفته باشم و هر چند صفت بزرگواری جوهر اول گویم از هزار یکی نگفته باشم جوهر اول دو کار میکند اول آنکه از خدای فیض قبول میکند و دوم آنکه بخلق خدا میرساند و اگر گویند که حضرت محمد صلی الله علیه و آله دو کار میکند از خدای میگیرد و بخلق میرساند هم راست باشد از جهت آنکه چون جوهر اول روح حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم است هر دو یکی باشند چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه آن طرف جوهر اول را که از خدای میگیرد نامش ولایت است و این طرف جوهر اول را که بخلق خدای میرساند نامش نبوت است پس ولایت باطن نبوت آمد و نبوت ظاهر ولایت آمد و هر دو صفت حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم اند چون ولایت و نبوت را دانستی اکنون بدانکه شیخ سعد الدین حموی میفرماید که هر دو طرف جوهر اول را در این عالم دو مظهر میباید که باشد مظهر این طرف که نامش نبوت است خاتم انبیا است و مظهر آن طرف که نامش ولایت است صاحب الزمان است و صاحب الزمان اسما بسیار دارد چنانچه جوهر اول اسما بسیار دارد ای درویش صاحب الزمان علم بکمال دارد و قدرت بکمال دارد و علم و قدرت را با وی همراه کرده اند چون بیرون آید تمامت روی زمین را بگیرد و روی زمین را از جور و ظلم پاک کرداند و بعدل آراسته کرداند و مردم در وقت وی در آسایش باشند شیخ سعد الدین حموی در حق این صاحب الزمان کتابها ساخته است و مدح وی بسیار گفته است و خبر داده که در آن وقت که ما در وی میرسیم ما را بیچاره برانند که وقت بیرون آمدن وی

معلوم نیست ای درویش البته بیرون خواهد آمد که حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله خبر داده است از آمدن وی و علامات وی گفته است اما معلوم نیست وقت بیرون آمدن وی و باین سخن که شیخ فرموده است که وقت بیرون آمدن وی نیست بسیار کس سرگردان شده اند که بخود گمان برده اند که صاحب الزمان ما ئیم و آن علامات که در حق وی گفته اند جمله در حق ما ظاهر خواهد شد و ظاهر نشد در این حسرت مردند و بسیار کس دیگر آیند و در این حسرت میرند ای درویش با وی چیزها همراه کرده اند که اگر از صد یکی بگویم بعضی کس باور نکنند و گویند آدمی را اینها نتواند بودن احوال وی بیش از این خواهد بود که بنوشتن راست آید چون دانستی که ولایت و نبوت هر دو صفت حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم اند بدانکه تا اکنون صفت نبوت حضرت محمد صلی الله علیه و آله ظاهر بود و وضع صورت میکرد و صورت را آشکارا میکردانید و این چند پیغمبر که بوده اند جمله وضع صورت میکردند و وضع صورت را حضرت محمد صلی الله علیه و آله تمام کرد چون وضع صورت تمام شد نبوت هم تمام شد اکنون نوبت ولایت است که آشکارا شود و حقایق آشکارا کند صاحب الزمان که گفته شد ولایت است چون بیرون آید ولایت ظاهر شود و حقایق آشکارا شود و صورت پوشیده گردد تا اکنون در مدرسها بحث علم ظاهر میکردند و حقایق پنهان بود از جهت آنکه وقت نبوت بود و نبوت وضع صورت میکرد و چون وضع صورت تمام شد نبوت هم تمام شد اکنون وقت ظهور ولایت است چون ولایت ظاهر شود حقایق آشکارا کردد و صورت پنهان شود و گفته شد که تا اکنون در مدرسها بحث صورت میکردند اکنون در مدرسها بحث حقایق کنند حقیقت اسلام و حقیقت ایمان و حقیقت صلوة و صوم و حج آشکارا کنند

وحقیقت بهشت و دوزخ و صراط و ثواب و عقاب پیدا کند **فطم** کو تا تقلید
طعمه ابدال شود این جمله قیل و قال پامال شود هم مفتی شرع را حکم خون کرده
هم خواجه عقل را زبان لال شود در صحف ابرهیم خلیل چنین آمده است
الصمت عن الباطل صوم والیاس عن المخلوقین صلوة وحفظ الجوارح
عبادة وترك الهواء جهاد والکف عن الشر صدقة وچون حقایق آشکارا شود
قیامت باشد که صفت روز قیامت اینست یوم تبلی السرائر چون قیامت
آمد و حقایق و سرائر آشکارا شد خدای تعالی بر همه کس ظاهر شود امروز
بر بعضی ظاهر است و در قیامت بر همه کس ظاهر گردد انکم سترون ربکم یوم القیمة
کما ترون القمر لیلة البدر را ابد و بیش هر چند دراز کشم هر چند که میگویم سخن
مبتدا ام که تو پنداری که من چه میگویم **باب ششم در بیان اهل**
تقلید و اهل استدلال و اهل کشف بدان اعزك الله فی الدارین که آدمیان
در معرفت خدای بر تفاوت اند بعضی اهل تقلید اند و بعضی اهل استدلال اند
و بعضی اهل کشف اند و ما سخن این هر سه طایفه را شرح تقریر کنیم تا کسان
بدانند که هر یکی در کدام مرتبه اند اول در بیان اعتقاد اهل تقلید بدانکه
اهل تقلید بزبان اقرار میکنند ~~و بدل تصدیق میکنند~~ و بدل تصدیق
میکنند هستی و یگانگی خدا را تعالی و تقدس و میگویند که خدای یکیست
و قدیمست اول و آخر ندارد و حد و نهایت و مثل و شریک ندارد و قابل
تغییر و تبدیل و قابل فنا و عدم نیست احد حقیقی است اجزا ندارد و قابل
تجزی و تقسیم نیست و در مکان و زمان و در جهت نیست موصوفست بصفات
سزاوار و منزهست از صفات ناسزا حی و عالم و مرید و قادر و سمیع و بصیر و
متکلمست اما اعتقاد این طایفه بواسطه حس همیشه شوریده اند و تقلید

کرده اند یعنی قبول ایشان نه بطریق دلیل و برهانست و نه بطریق کشف
و عیانست اگرچه این اعتقاد بواسطه حس همیشه آماده حجابست اما این
طایفه از اهل سلامت اند و در این مرتبه بر این سالک سعی و کوشش غالب باشد
و رضا و تسلیم مغلوب بود و ریاضات و مجاهدات سخت و طاعات و عبادات
بسیار در این مرتبه است هر چیز که بظاهر تعلق دارد بسیار کنند و هر چیز
که بباطن تعلق دارد اندک کنند از جهت آنکه این طایفه در این مرتبه اند
اگرچه اعتقاد هستی و یگانگی دارند و خدا را عالم و مرید و قادر اعتقاد کرده اند
اما علم و ارادت و قدرت او را بنور دلائل و برهان و بنور کشف و عیان بر جمله
اسباب و مسببات محیط ندیده اند و جمله اسباب را همچون مسببات عاجز و مقهور مشاهده
نکرده اند باین سبب اسباب و سعی و کوشش پیش این طایفه معتبر باشد و همه چیزها را
باسباب و سعی و کوشش اضافت کنند و از سبب سعی و کوشش بینند از جهت آنکه
این طایفه هنوز در حس اند و از حس در نگذشته اند چون دانستی
که اسباب و سعی و کوشش در این مرتبه معتبر است اکنون بدانکه غم معاش و
اندوه رزق در این مقام است و حرص و بخل در این مقام است و محبت اسباب
در این مقام است و اعتماد کردن بر گفت منجم و گفت طبیب در این مقام است
این است اعتقاد اهل تقلید و اهل اسلام و بیشتر اهل عالم بر این اعتقاد اند
فصل در بیان اعتقاد اهل استدلال بدانکه اهل استدلال
بزبان اقرار میکنند هستی و یگانگی خدای را تعالی و تقدس و بیقین میدانند
که این عالم را صانعی هست و صانع عالم یکیست و قدیمست اول و آخر ندارد
و حد و نهایت ندارد و مثل و شریک ندارد و قابل تغییر و تبدیل و قابل فنا
و عدم نیست واحد حقیقیست اجزا ندارد و قابل تجزی و تقسیم نیست و در مکان

و در دو نا ان و در جهت نیست از جهت انکه فوق و تحت و یمین و یسار و پیش و پس
ندارد و نور یست نا محدود و نا متناهی و بحر یست بی پایان و بیکران موصوف است
بصفات سزا و منزه است از صفات ناسزا حی و عالم و مرید و قادر و سمیع و بصیر
و متکلمست اعتقاد این طایفه بواسطهٔ عقلست یعنی بدلیل قطعی و برهان یقینی
و این طایفه از اهل ایمان اند و در این مرتبه رضا و تسلیم غالب باشد و سعی و
کوشش مغلوب بود از جهت انکه این طایفه بنور عقل و دلایل قطعی و براهین یقینی
خدا را شناخته اند و علم و اراده و قدرت ویرا بر کل موجودات محیط دیده اند
و موجودات را بیکبار عاجز و مقهور یافته اند و اسباب را هم چون مسببات عاجز
و مقهور مشاهده کرده اند یعنی چنانکه تا اکنون مسبب را عاجز و مقهور میدیدند
اکنون سبب را هم عاجز و مقهور دیدند یعنی مسبب الاسباب را بر کل اشیا محیط دیدند
و دانا بهمه چیز و توانا بر همه چیز یافتند و راضی و تسلیم شدند و اعتماد ایشان بر هیچ
چیز نماند نه بر سعی و کوشش و نه بر مال و جاه و نه بر طاعات و عبادات اعتماد ایشان
بر خدا است و ذوق ایشان بمشاهدهٔ خدا است خدا را دوست میدارند و مقربان
حضرت خدا را دوست میدارند و این طایفه از اهل ترک و توکل اند و اهل ارادت
و فراغت اند نخواهند الا خدا را چون سالک بخدای رسید و علم و اراده
و قدرت خدا را بر کل اشیا محیط دید در این مقام است که حرص بر میخیزد و توکل
بجای آن می نشیند و سعی و کوشش بر میخیزد و رضا و تسلیم بجای آن می نشیند
محبت اسباب بر میخیزد و محبت خدای بجای آن می نشیند و خوف غیر بر میخیزد و
خوف خدای بجای آن می نشیند و در اینمقام است که اندوه رزق و غم معاش
بر میخیزد و در اینمقام است که شرک خفی بر میخیزد و در اینمقام است که طبیب
معزول میشود و منجم باطل میگردد ای درویش اسباب از پیش این سالک برخواست

چنانکه اگر درد دندانی ظاهر شود سبب انرا فکر کند و فتح باید در وقت داخت از اشراک دانسته
زود از ان باز گردد و بتوبه و استغفار مشغول شود این است طریق و اعتقاد
اهل استدلال و اهل ایمان و اهل تصوف **فصل در مراتب اعتقاد اهل کشف**
ای درویش سالک چون بمقام کشف رسید قیامت آمد و زمین را تبدیل
کردند و آسمانها را در پیچیدند و خدای ظاهر شد انکم سترون ربکم یوم القیمة
کما ترون القمر لیلة البدر یعنی آنکه اهل کشف بزبان اقرار میکنند و بدل تصدیق
میکنند هستی و یگانگی خدا را و این اقرار و تصدیق ایشان بطریق کشف و
عیانست نه تقلید این طایفه اند که از جمله حجابها گذشته اند و بلقای خدا
مشرف شده اند و بعلم الیقین و عین الیقین دیده و دانسته اند که هستی خدا
و بس و از این جهت این طایفه را اهل وحدت میگویند که غیر خدای نمی بینند
و نمیدانند همه خدای می بینند و همه خدای میدانند بدانکه در این مرتبه
بر این موحد هیچ چیز غالب نیست نه سعی و کوشش و نه رضا و تسلیم از جهت انکه
این موحد میگوید که همه چیز در اصل خود نیکست و هر چیزی که هست میباید
و میشاید و اگر نه بایستی خود نبودی اما هر چیز میباید که بجای خود بقدر خود
باشد تا نیک بود که هر چیز که نه بجای خود است و اگر چه بجای خود است
نه بقدر خود است نامش بد میشود پس سعی و کوشش بجای خود و بقدر خود
نیکست و رضا و تسلیم بجای خود و بقدر خود نیکست و گفت طبیب بجای خود
نیکست هر چیز که هست بقدر خود نیکست ای درویش این موحد میگوید که نیکی
و بدی را و طاعت و معصیت را شناختن کاری عظیم است و هر کس نمیشناسد
الا دانایان و کاملان ای درویش جمله ادیان بلکه جمله مذاهب اتفاق
کرده اند که دروغ گفتن معصیت کبیره است و راست دیده اند و راست گفتن

اما وقتی باشد که کسی راستی بگوید و معصیتی عظیم کرده باشد و وقت باشد که کسی
دروغ بگوید و طاعتی عظیم کرده باشد معلوم شد که نیکی و بدی را شناختن
کاری مشکل است ای درویش عمل به نیت نیک نیک میشود و به نیت بد بد میشود و
نیت را هم شناختن کاری عظیم است **فصل** بدانکه اهل وحدت دو طایفه‌اند
یک طایفه میگویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدایست تعالی و تقدس
و بغیر وجود خدا وجودی دیگر نیست و امکان ندارد که باشد و همین طایفه میگویند
که اگر چنان بودی که همه روز بودی و شب نبودی مردم روز را نشناختندی
و هر چند که دانایان گفتندی که این روز است مردم فهم نکردندی اما چون شب
هست مردم روز را میشناسند همچنین اگر غیر خدای بودی مردم خدا را بشناختندی
اما چون غیر خدای وجود ندارد خدا را نمیشناسند **بیت** جهان از بلندی و
پستی توئی ندانم چه‌ای هر چه هستی توئی و همین طایفه میگویند که وقتی
ماهیان دریا جمع شدند و گفتند چندین گاه است که ما حکایت آب میشنویم
و میگویند که حیات ما از آبست و بقای ما بآبست و هرگز آب را ندیده‌ایم بعضی
از ماهیان گفتند که میگویند که در فلان دریا ماهی هست دانا و آب را دیده و آب را
میشناسد پیش آن ماهی رویم تا آب را بما نماید یا نشان آب بما دهد آنکه داناتر
ایشان بودند روی بسفر آوردند و مدتها در سفر بودند و بآن دریا
رسیدند و آن ماهی را دیدند و خدمت کردند و سؤال کردند و گفتند که چندین
گاه است که ما حکایت آب میشنویم و میگویند که حیات ما از آبست و بقای ما بآبست
و هرگز ما آب را ندیده‌ایم بخدمت شما آمده‌ایم تا آب را بما نمائید آن ماهی در جواب
گفت ای در طلب گره گشائی مرده با وصل بزاده و ز جدائی مرده ای
بر لب بحر تشنه در خاک شده وی بر سر گنج و از گدائی مرده انکار

که فهم کردید گفتند که نه آنگاه فرمود که شما غیر آب چیزی نمائید تا من آب را بشما نمایم
گفتند فهم کردیم و آب را دیدیم هر چند میخواهم که سخن دراز نشود بی اختیار
مزید دراز میشود این بود سخن این طایفه از اهل وحدت **فصل** بدانکه
این طایفه دیگر از اهل وحدت میگویند که وجود بر دو قسمست وجود حقیقی و وجود
خیالی وجود حقیقی وجود خدایست تعالی و تقدس و وجود خیالی وجود
عالم و عالمیانست ای درویش این طایفه میگویند که عالم و عالمیان جمله خیال
و نمایش‌اند و بحقیقت وجود ندارند الا بخاصیت وجود حقیقی که وجود
خدایست تعالی و تقدس این چنین موجود مینمایند همچون موجوداتی که
در خواب و آب مینمایند ~~همچون موجوداتی که در خواب و آب مینمایند~~ و بحقیقت
وجود ندارند **بیت** غیر تو هر چه هست سرابست و نمایش است یا آنکه هیچ
نیست پدید آمده ذات خدای تعالی هستی است نیست نمای و عالم نیستی است
هست نمای از این طایفه سؤال میکنند و میگویند که ما چگونه خیال و نمایش
باشیم که بعضی از ما خوش و بعضی ناخوش‌اند و بعضی در رنج و بعضی در راحت
~~و بعضی در راحت~~ و بعضی حاکم و بعضی محکوم و بعضی گویا و بعضی خاموش‌اند
این طایفه جواب میگویند که هرگز بخواب نرفته و در خواب این چنین چیزها
ندیده در خواب یکی را میزنند و آنکس در رنج و زحمت است و یکی را مینوازند
و آنکس در آسایش و راحت است و مانند این و ترا هیچ شک نیست که اینجمله
در خواب خیال و نمایش‌اند و با آنکه خیال و نمایش‌اند یکی در رنج و زحمت است
و یکی در آسایش و راحت است اهل عالم را همچنین میدان که این خیال
و نمایش را از جهت آن عالم گفته‌اند که علامتست بر وجود خدای تعالی که
وجود حقیقی است این بود سخن این طایفه دیگر از اهل وحدت والحمد لله

باب هفتم در معرفت انسان

بدان اعزک الله فی الدارین که در اول این باب چند فصل خواهم نوشت که دانستن این سخن کرد را این فصلها خواهم نوشت از ضرور دانستن از جهت آنکه دانستن خود و دانستن مبدا و معاد خود موقوفست بدانستن این سخنان و شناختن خدای و شناختن ظاهر و باطن خدای و شناختن تجلی خدای موقوفست بدانستن این سخنان و اشیا را کماهی دانستن و دیدن موقوفست بدانستن این سخنان و

فصل بدانکه دانایان خلاف کرده اند که امکان دارد که نیست هست شود و هست نیست گردد از جهت آنکه عالم نیست بود خدا تعالی عالم را هست کرد انبد و باز در آن وقت که خواهد عالم را نیست کردانند و حکما و اهل وحدت برآنند که ممکن نیست که نیست هست شود و ممکن نیست که هست نیست شود نیست همیشه نیست باشد و هست همیشه هست بود اما ممکن است که هست از مرتبه بمرتبه دیگر باز گردد و از حالی بحالی دیگر شود و از صورتی بصورت دیگر رود و مفردات مرکبات شوند و مرکبات باز مفردات گردند و عوام چون اینها میبینند می پندارند که معدوم هست میشود و هست نیست میگردد

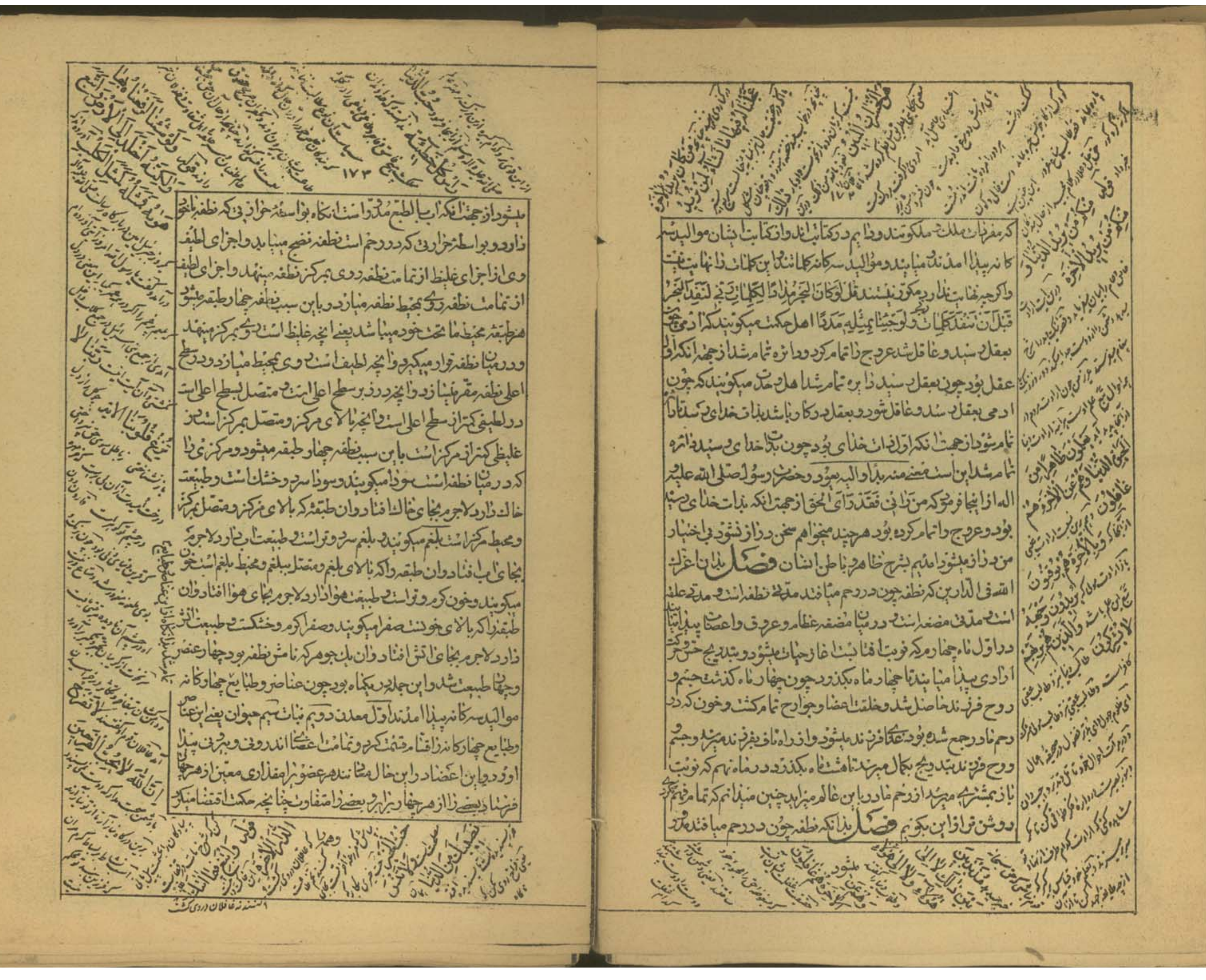
فصل بدانکه انسان عالم صغیر است و هر چیز غیر انسانست جمله یکبار عالم کبیر است هر چیز در عالم کبیر است نموداران در عالم صغیر هست تا هر که عالم صغیر را چنانکه عالم صغیر است بداند عالم کبیر را چنانکه عالم کبیر است هم بداند شناختن خود کاری عظیم است صراط مستقیم معرفت خود است حضرت رسول صلی الله علیه و آله همیشه این دعا کردی که اهدنا الصراط المستقیم ای پروردگار تا خود را نشناسی امکان ندارد که خدا را بشناسی خود را بشناس که خدا شناختن راهی بغایت کوتاه است اما بغایت مشکل و دشوار است و هشتاد سال

بابت تا این راه بیابان رسانیده در این هشتاد سال بابت تا این راه بجایی رسانیدم و در این هشتاد سال هر کجا زیرکی و دانایی نشان میدادند میرفتم و مدتها در خدمت ایشان میبودم و مراد از این همه آن بود تا خود را بشناسم حضرت امیر المؤمنین علی صلوات الله علیه هر نوبت که حضرت رسول صلی الله علیه و آله را بخلوت دریافتی سؤال کردی که یا رسول الله چه کار کنم و بچه کار مشغول باشم تا عمر خود ضایع نکرده باشم حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرمود که خود را بشناس تا عمر خود ضایع نکرده باشی که چون خود را شناختی خدا را شناختی و تجلی دستگاه و عروج را تمام کردی

فصل بدانکه عالم کبیر جوهر اول دارد تا هر چه در عالم کبیر پیدا آمدند از آن جوهر اول پیدا آمدند و عالم صغیر هم جوهر اول دارد تا هر چه در عالم صغیر پیدا آمدند جوهر اول عالم کبیر روح اضافی است و جوهر اول عالم صغیر نطفه است و عالم کبیر چهار دنیا دارد و عالم صغیر هم چهار دنیا دارد اول چهار دنیای عالم صغیر را تقریر کنم نطفه تا مادام که در پشت مرد است دنیای اول عالم صغیر است و چون برحم زن آمد دنیای دویم عالم صغیر است و بعضی میگویند چون تجلی کرد و برحم زن آمد دنیای دویم عالم صغیر است یعنی روش نطفه چون برحم زن آمد همان دنیای اول است اما تا در پشت مرد بود گنج پنهان بود و چون برحم زن آمد همان گنج پنهان بود اما اینجا آشکارا خواهد شد و چون برحم زن آمد جوهر اول عالم صغیر شد صفات انسان اینجا متمیز میشود و اسما اینجا ظاهر میگردد دنیای اول که در پشت مرد تجلی کرد دنیای دویم پیدا آمد و دنیای دویم تجلی کرد دنیای سیم و دنیای چهارم پیدا آمدند و آن ملک و ملکوت انسانست چهار دنیای عالم صغیر تمام شد نتیجه میدانم که تمام فهم نکردی

از این بگویم ای درویش کفته شد که نطفه تا در پشت مرد است دنیای اول
عالم صغیر است و چون برحم زن آمد دنیای دویم عالم صغیر است و نطفه
ظاهری دارد و باطنی دارد و بعضی کفته اند که نطفه لطافتی دارد و کثافتی دارد از
ظاهر نطفه ظاهر فرزند پیدا آمد و آن عالم ملکوتست نطفه ملک و ملکوت
فرزند شد و چهار دنیا تمام شدند و آن دنیای اول که در پشت مرد بود کنج
پنهان بود اینجا آشکارا شد و شناخته کشت سر مرتبه تنزل که نزول دو
مفردات و عروج و دم مرکبات است چون مرکبات پیدا آمد عروج آغاز کرد
تا باول خود عروج کند ظاهر فرزند اول دارد و باطن فرزند هم اول دارد
و اول ظاهر فرزند نطفه است و اول باطن فرزند ذات خدایست که کنج پنهان
بود فرزند چون بنطفه رسید ظاهر فرزند تمام شود و باطن فرزند چون بذات
خدا رسید باطن فرزند تمام شود این است معنی منه بدأ و الیه یعود و همچنین
که عالم صغیر را دانستی عالم کبیر را همچنین میدان و پیغمبر علیه السلام مناجات
کرد و کفت الهی لماذا خلقت الخلق قال کنت کنزا مخفیا فخلقت الخلق لکی اعرف
در روایتی دیگر فاحببت ان اعرف این کنج پنهان که پیغمبر فرمود که کنت کنزا مخفیا
ذات خدایست و ذات خدای در دنیای اولست و دنیای اول تجلی کرد و دنیای
دویم ظاهر شد و دنیای دویم روح اضافیست و چند نوبت کفته شد که
روح اضافی اسامی بسیار دارد عقل اول و قلم اول و روح اعظم و روح
محمد صلی الله علیه و آله و سلم و مانند این آمده است تا سخن دراز نشود روح
اضافی جوهر اول عالم کبیر است و حضرت رسول صلی الله علیه و آله از این نظر
فرموده که اول ما خلق الله تعالی العقل صفات خدای اینجا متمیز شدند و
اسامی خدای تعالی اینجا ظاهر کشتند در دنیای دویم که روح اضافیست

تجلی کرد دنیای سیم و دنیای چهارم ظاهر شدند و آن عالم ملک و عالم ملکوت
و چهار دنیا تمام شدند یعنی روح اضافی که جوهر اول عالم کبیر است ظاهری
دارد و باطنی دارد ظاهر روح اضافی اجسام افلاک و انجم و عناصر شد تا
عالم ملک پیدا آمد و باطن روح اضافی جان افلاک و انجم و عناصر شد تا
عالم ملکوت پیدا آمد تا چهار دنیا تمام شدند و افلاک و انجم و عناصر و
طبایع را آبا و امهات میکویند و این آبا و امهات دایم در تجلی آیند و از تجلی ایشان
موالید سه کانه پیدا آمدند و میآیند و در آخر همه انسان پیدا آمد و میآید
و چون انسان بکمال رسید و دانا شد آن دنیای اول که کنج پنهان بود
و میخواست که آشکارا شود و شناخته کردد آشکارا شد و شناخته کشت مقصود
از این افلاک و انجم و عناصر و طبایع و موالید یعنی مقصود از مفردات و مرکبات
این بود تا آدمی از قوت بفعل آید و از باطن بظاهر آید اکر آدمی نبودی اینها نتوانستی
بودی که اینها نهان ماندندی که نتوانستی کردن هیچ یک از اینها نبودی مقصود از اینها
همه آدمی بود هرچند میخواهم که سخن دراز نشود بی اختیار من دراز میشود
فصل بدانکه از اول این باب تا باینجا که سخن کفته شد سخنهای مشکل
است و بدشواری بفهم عزیزان رسد فکری داشت و خاطری درست باید
و صحبت دانا باید تا فایده دهد اکر عزیزان این سخنها را چنانکه مراد منست در
یابند معنی این حدیث را دریابند که ان الله تعالی خلق آدم علی صورته
و معنی این حدیث هم دریابند که من عرف نفسه فقد عرف ربه و معنی این آیت را
هم دریابند که ن والقلم وما یسطرون ن عبارت از دنیای اولست که کنت
کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف و قلم عبارت از دنیای دویم است که اول ما
خلق الله القلم و ما یسطرون عبارت از دنیای سیم است و دنیای چهارم



که مفردات ملکت ملکوت‌اند و ذاهم در کتاب اند و از کتابت ایشان موالید سه‌گانه پیدا آمدند می‌باشند و موالید سه‌گانه کلمات اند این کلمات را نهایت نیست و اگرچه نهایت ندارد می‌گویند قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا بمثله مددا اهل حکمت میگویند که آدمی چون بعقل رسید و عاقل شد عروج را تمام کرد و دایره تمام شد از جهت آنکه اول عقل بود چون بعقل رسید دایره تمام شد اهل وحدت میگویند که چون آدمی بعقل رسید و عاقل شود و بعقل در کار باشد بذات خدای رسید دایره تمام شود از جهت آنکه اول ذات خدای بود چون بذات خدای رسید دایره تمام شد این است معنی منه بدا و الیه یعود و حضرت رسول صلی الله علیه و آله از اینجا فرمود که من رآنی فقد رای الحق از جهت آنکه بذات خدای رسیده بود و عروج را تمام کرده بود هرچند میخواهم سخن دراز نشود بی اختیار من دراز میشود آمدیم بشرح ظاهر و باطن انسان **فصل** بدان اعزک الله فی الدارین که نطفه چون در رحم می‌افتد مدتی نطفه است و مدتی علقه است و مدتی مضغه است و در میان مضغه عظام و عروق و اعصاب پیدا می‌آید در اول ماه چهارم که نوبت آفتاب است آثار حیات میشود و بتدریج حس و حرکت ارادی پیدا می‌آید تا چهار ماه بگذرد و چون چهار ماه گذشت جسم و روح فرزند حاصل شد و خلقت اعضا و جوارح تمام گشت و خون که در رحم مادر جمع شده بود غذای فرزند میشود و از راه ناف بفرزند میرسد و جسم و روح فرزند بتدریج بکمال میرسند تا هشت ماه بگذرد در ماه نهم که نوبت باز بمشتری میرسد از رحم مادر باین عالم میآید چنین میدانم که تمام فهم کردی روشن‌تر از این بگوییم **فصل** بدانکه نطفه چون در رحم می‌افتد در

میشود از جهت آنکه آب الطبع مدور است آنگاه بواسطه حرارتی که نطفه را بود و بواسطه حرارتی که در رحم است نطفه نضج می‌یابد و اجزای لطیف وی از اجزای غلیظ از تمامت نطفه روی بمرکز نطفه می‌نهد و اجزای لطیف از تمامت نطفه روی بمحیط نطفه می‌آرد و باین سبب نطفه چهار طبقه میشود هر طبقه محیط ما تحت خود می‌باشد یعنی آنچه غلیظ است روی بمرکز می‌نهد و در میان نطفه قرار میگیرد و آنچه لطیف است روی بمحیط می‌آرد و در سطح اعلی نطفه مقر می‌سازد و آنچه در زیر سطح اعلی است و متصل بسطح اعلی است در لطیفی کمتر از سطح اعلی است و آنچه بالای مرکز و متصل بمرکز است در غلیظی کمتر از مرکز است باین سبب نطفه چهار طبقه میشود و مرکزی را که در میان نطفه است سودا میگویند و سودا سرد و خشک است و طبیعت خاک دارد لاجرم بجای خاک افتاد و آن طبقه که بالای مرکز و متصل بمرکز و محیط مرکز است بلغم میگویند و بلغم سرد و تر است و طبیعت آب دارد لاجرم بجای آب افتاد و آن طبقه را که بالای بلغم و متصل ببلغم و محیط بلغم است خون میگویند و خون گرم و تر است و طبیعت هوا دارد لاجرم بجای هوا افتاد و آن طبقه را که بالای خون است صفرا میگویند و صفرا گرم و خشک است و طبیعت آتش دارد لاجرم بجای آتش افتاد و آن یک جوهر که نامش نطفه بود چهار عنصر و چهار طبیعت شد و این جمله در یکماه بود چون عناصر و طبایع چهارگانه موالید سه‌گانه پیدا آمدند اول معدن دوم نبات سیم حیوان یعنی این عناصر و طبایع چهارگانه را اقسام قسمت کردند و تمامت اعضا اندرونی و بیرونی پیدا آورد و این اعضا را این خال مشاطه هر عضوی را مقداری معین از هر چهار فرستاد بعضی را از هر چهار برابر و بعضی را متفاوت چنانچه حکمت اقتضا میکرد



وهمه را بایکدیگر بسته کرد و مجاری حیات و مجاری حس و حرکت را دری پیدا و زند
تا معانی تمام شدند و این جمله در یکجا دیگر بود **فصل** چون اعضا تمام شدند
و معانی تمام گشتند انگاه در هر عضوی از این اعضا بحرتی وامد و فی قوتها
پیدا امدند قوت جاذبه و قوت ماسکه و قوت هاضمه و قوت دافعه و قوت غاذیه
و قوت نامیه و قوت مصوره چون اعضا و جوارح و قوتها پیدا امدند انگاه قوت
طلب غذا اغاز کرد و از راه ناف خونی که در رحم مادر جمع شده بود بجود کشید
و ان خون در معده فرو امد و یکبار دیگر هضم و نضج یافت جگر ان کیلوس
که در معده است از راه ماساریقا بجود کشید و خون در جگر در امد و یکبار
دیگر هضم و نضج یافت انچه زبده و خلاصه ان کیموس بود که در جگر است روح
نباتی شد و انچه باقی ماند بعضی صفرا و بعضی خون و بعضی بلغم و بعضی سودا
گشت انچه صفرا بود زهره ان را بجود کشید و انچه سودا بود ان را سپرز بجود
کشید و انچه بلغم بود ان را روح نباتی بر جمله بدن قسمت کرد از برای حکمت
و انچه خون بود روح نباتی ان را از راه اوردها بجمله اعضا فرستاد تا غذای
اعضا شد و قوام غذا در بدن این روح نباتیست و موضع این روح نباتی
جگر است و جگر در پهلوی راست است چون غذا بجمله اعضا رسید نشو و نما
ظاهر شد و حقیقت نبات این است و اینجمله در یکجا دیگر بود **فصل**
چون نشو و نما ظاهر شد و نبات تمام گشت و روح نباتی قوت گرفت و سلطنت
و جگر قوی گشت و بر هضم غذا قادر شد انگاه انچه زبده و خلاصه این روح
نباتی بود که در جگر است دل ان را جذب کرد و چون در دل در امد و یکبار دیگر
هضم و نضج یافت همه حیات شد انچه زبده و خلاصه ان حیات بود که در دل است روح حیوانی
شد و انچه باقی ماند روح حیوانی ان را از راه شراین بجمله اعضا فرستاد تا حیات

اعضا شد و قوام حیات در بدن این روح حیوانیست و موضع این روح حیوانی
دل است و دل در پهلوی چپ است باز انچه زبده و خلاصه این روح حیوانی بود که در دل است
دماغ ان را جذب کرد و خون در دماغ در امد یکبار دیگر هضم و نضج یافت انچه زبده
و خلاصه ان بود که در دماغ است روح نفسانی شد و انچه باقی ماند روح نفسانی
ان را از راه اعصاب بجمله اعضا فرستاد تا حس و حرکت را در جمله اعضا
پیدا امدند و حقیقت حیوانی این است و اینجمله در یکجا دیگر بود و عناصر
و طبایع و معادن و نبات و حیوان در چهار ماه تمام شدند هر یکی در [illegible]
و بعد از حیوان چیزی دیگر نیست حیوان دار اخر است **فصل** در بیان
حواس ده گانه پنج بیرون و پنج اندرون بدانکه روح نفسانی که در دماغست
مدرک و محرک گشت و ادراک او بر دو قسم است قسمی در ظاهر و قسمی در باطن
باز انچه در ظاهر است پنج قسم است و انچه در باطن است هم پنج قسم است یعنی
حواس ظاهر پنج است سمع و بصر و شم و ذوق و لمس و حواس باطن هم پنج است
حس مشترک و خیال و وهم و حافظه و متصرفه خیال خزینه دار حس مشترک
و حافظه خزینه دار وهم است حس مشترک و خیال هر دو در مقدم دماغ اند
و وهم و حافظه هر دو در موخر دماغ اند و متصرفه در وسط دماغ است و حس
مشترک مدرک صور محسوسات است یعنی حس مشترک تا هر چه که در می یابد هر چه حواس
بیرونی در می یابند ان جمله را حس مشترک در می یابد و ان جمله در حس مشترک
جمع اند و حس مشترک را از انجهت حس مشترک گفته اند یعنی مسموعات و مبصرات
و مشمومات و مذوقات و ملموسات جمله در حس مشترک جمع اند یعنی ادراک این جمله
میتواند کرد و وهم معنی دوستی را در دوست و معنی دشمنی را در دشمن
در می یابد و متصرفه انست که مدرکاتی که مخزون اند در خیال تصرف میکند



بترکیب و تفصیل **فصل** در بیان قوت محرکه بدانکه قوت محرکه هم بر دو قسم
باعثه است و فاعله باعثه آنست که چون صورت مطلوب یا مرهوب در خیال پیدا
آید داعی و باعث قوت فاعله گردد بر تحریک و قوت فاعله آنست که محرک اعضا است
و حرکت اعضا از وی است و این قوت فاعله مطیع و فرمان بردار قوت باعثه است
و قوت باعثه که داعی و باعث قوت فاعله است بر تحریک از جهت دو غرض است
یا از جهت جذب منفعت و حصول لذت و در این مرتبه او را قوت شهوانی میگویند
یا از جهت دفع مضرت و غلبه است و در این مرتبه او را قوت غضبی میخوانند **فصل**
بدانکه تا اینجا که گفته شد آدمی با دیگر حیوانات شریک است یعنی در این سه روح
روح نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی از جهت آنکه جمله آدمیان و جمله حیوانات
این سه روح دارند و آدمیان چیزهای دیگر دارند که حیوانات آن ندارند اول
نطق است و آدمیان که ممتاز میشوند از دیگر حیوانات در اول باین نفس ناطقه
ممتاز میشوند و این نفس ناطقه را هم عقل میگویند و این عقل است که از معرفت
خدای بهره و نصیب است و این عقلست که پادشاه روی زمین است و این
عقل است که بر روی زمین نهرها روان کند و مزرعها سازد و دهها و باغ و بستان
پیدا کند و بر روی دریا کشتیها روان کند و رخت مشرق بمغرب برد و رخت
مغرب بمشرق کشد و مانند این بسیار میکند و این عقل معاش را در منازل
السائرین در منزل هفتم بشرح تقریر کرده ام اگر خواهند از آنجا طلب کنند
و آن عقل که حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرموده است که العقل نور فی القلب
یفرق به بین الحق والباطل آن عقل دیگر است کار آن عقل را در این عقل معاش
جان و دل میکند و عقل معاش عمارت آب و گل میکند و آدمیان تا بروح انسانی
نرسند باین عقل که حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرموده است نرسند و روح

انسانی را روح اضافی گویند از جهت آنکه خدای تعالی روح انسانی را بخود اضافت
کرد فاذا سویته ونفخت فیه من روحی و چند نوبت گفته شد که روح اضافی را
بتازی عقل اول و قلم اول و روح اعظم و روح محمد صلی الله علیه و آله و سلم نام
این آمده است و ما در این کتاب روح اضافی گفتیم و خواهیم گفت ای درویش
آدمی تا از مرتبه بهائم و از مرتبه سباع و از مرتبه شیاطین و از مرتبه ملک گذر
نکند و بمرتبه انسانی نرسد و چون بمرتبه انسانی رسد تا استعداد حاصل
نکند باین روح اضافی زنده نشود و استعداد آنست که از اوصاف ذمیمه و اخلاق
ناپسندیده تمام پاک شود و باوصاف حمیده و اخلاق پسندیده تمام آراسته گردد
آنگاه مستعد قبول روح اضافی شود و بروح اضافی زنده شود و آدمیانی
که باین روح اضافی رسیدند بعضی در بیست سالگی و بعضی در سی سالگی
و بعضی در چهل سالگی و بعضی در شصت سالگی رسیدند سال را اعتبار
نیست با استعداد موقوفست هرگاه که استعداد حاصل کردند باین روح زنده
شدند فاذا سویته ونفخت فیه من روحی این عزیز در فصوص در فص اول
که فص آدمست تقریر نماید که تسویه عبارت از استعداد است و نفخ روح عبارت
از قبول روح است با این روح زنده شدن موقوفست بدو شرط شرط
اول آنکه بمرتبه انسانی رسند دوم آنکه استعداد حاصل کنند هرگاه که این
دو کار کردند مسلمان و غیر مسلمان باین روح زنده شدند سخن دراز شد
و از مقصود دور افتادیم **فصل** ای درویش اگر میخواهی که بدانی که تو در
کدام مرتبه بشرح تقریر کرده ام در جایهای دیگر اینجا نیز تقریر کنیم بدانکه
اگر میخوری و میخسبی و شهوت میکنی و کار دیگر نمیکنی و چیزی دیگر نمطلبی
از نباتی و اگر با وجود آنکه میخوری و میخسبی و شهوت میکنی غضب میکنی و مردم



جنگ میکنی و آزار مردمان از تو بحاصل آید و اگر با وجود آنکه مجنونی و مجنبی و شهوت میکنی مکر
و حیلت نمیکنی و با مردم بمکر و حیلت زندگانی میکنی و دروغ میگوئی از
شیاطینی و اگر مجنونی و مجنبی و شهوت میکنی و آزار مردمانی بلکه راحت مردمانی و
مکر و حیلت نمیکنی و دروغ نمیگوئی بلکه با همه کس راست گفتار و راستکرداری
از ملائکه و اگر مجنونی و مجنبی و شهوت میکنی و آزار مردمان بلکه راحت
مردمانی و مکر و حیلت نمیکنی و دروغ نمیگوئی بلکه با همه کس راست گفتار
و راستکرداری و در طلب علم و معرفتی تا خود را بشناسی و خدا را بدانی از آدمیانی
اکنون وقت است که استعداد حاصل کنی و بروح اضافی زنده شوی و گفته شد
که استعداد آنست که از اوصاف ذمیمه و اخلاق ناپسندیده تمام پاک شوی و
با وصاف حمیده و اخلاق پسندیده تمام آراسته گردی چون از اوصاف ذمیمه
و اخلاق ناپسندیده تمام پاک شدی طهارت ساختی و چون با وصاف حمیده و
اخلاق پسندیده تمام آراسته گشتی نماز گذاردی و چون نماز گذاردی بروح
اضافی زنده شدی و باقی گشتی و آن عزیز از سر همین نظر فرموده است که کمال
آدمی نیست الا در تخلقوا باخلاق الله و خلاص آدمی نیست الا در تخلقوا
باخلاق الله و بقای آدمی نیست الا در تخلقوا باخلاق الله و چون بروح اضافی
زنده شدی باقی گشتی و زنده جاوید شدی و از اینجا گفته اند که آدمی ابتدا
دارد اما انتها ندارد و حضرت رسول صلی الله علیه و آله میفرماید که خلقتم
للابد و چون بروح اضافی زنده شدی اگر در کار باشی و عمر خود ضایع نکنی
زود باشد که بنور خاص هم برسی یهدی الله لنوره من یشاء و چون بنور خاص
رسیدی عروج را تمام کردی و هر کس باین نور خاص نتواند رسید الا با کمال
جانبازی و مجردی تمام اخلاق حضرت رسول صلی الله علیه و آله میفرماید که من

باین نور خاص رسید و باین نور خاص زنده امد این نور خاص ذات خداست
تعالی و تقدس و از اینجا میفرماید که من رانی فقد رای الحق و میفرموده که هر که
با من بیعت کرد با خدا بیعت کرده باین نور خاص رسیده بود و عروج را تمام
کرده بود عروج انسان را شرح تقریر کنیم از نطفه آغاز کردیم تا بنور خاص رسیدیم
نطفه که جوهر اول عالم صغیر است اسفل السافلین است و نور خاص که ذات
خداست اعلی علیین است و از اعلی علیین تا باسفل السافلین مقامات انسانست
که نزول میکند و عروج میکند لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم
رددناه اسفل سافلین الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات فلهم اجر غیر ممنون
ای درویش اجر سه حرفست الف و جیم و را الف عبارت از آخرتست و جیم عبارت
از جنت و را عبارت از رؤیت است یعنی آنها که ایمان آوردند و عمل صالح
کردند ایشانرا آخرتست یعنی بازگشت است بذات خدای شک نیست
که چون عروج کنند و بذات خدا برسند در بهشت باشند و در لقای خدای
بوند گفته شد انسانست که نزول میکند و عروج میکند ای درویش انسانست
که موجودات هر چه انسان بدان محتاج است و بغیر از چیزهای دیگر وجود
ندارد اگر این انسان بی این ملائکه و انجم و عناصر و طبایع و نباتات و حیوانات
توانستی بودن و چون بی اینها توانستی زندگانی کردن هیچ یک از اینها نبودی
اما انسان بی اینها نمیتواند بود و بی اینها زندگانی نمیتواند کردن پس مقصود
از این همه آدمیست بودن این چیزهای دیگر از برای احتیاج آدمیست
بیت تو بقیمت ورای هر دو جهانی چکنم قدر خود نمیدانی
اضافی کلمه چند بنویسیم تا تو بقدر روانی و استعداد خود از روح اضافی
چیزی بدانی بدانکه روح اضافی یکروح است اگر چه

ملک روح است این ملک روح محیط عالم است بلکه عالم ازوی پیدا امد
چون روح اضافی جوهر اول عالم کبیر است پس عالم کبیر ازوی پیدا امده باشد
چنانکه عالم صغیر از نطفه پیدا امده وان عزیز از سر همین نظر فرموده است که
عالم روح بسته است و روح اضافی حیات عالم و عالمیان و مدد بار ده
ادمیان است چنین میدانم که تمام فهم نکردی روشن ترا زاین بگویم بدانکه
روح اضافی یک روح است ما این یک روح ظاهری دارد و باطنی ظاهر وی
عالم اجسام است یعنی اجسام افلاک و انجم و عناصر شد تا عالم ملک ظاهر
گشت و باطن وی حیات عالم شد یعنی حیات افلاک و انجم و عناصر شد تا عالم
ملکوت ظاهر شد و باطن روح اضافی که حیات عالم است متصرف در عالم و ولایت
و تدبیر عالم وی میکند کارکنان پادشاه و مدبران ویند و بکار وی کمر همت بسته
تا همیشه بان کار خود مشغول اند افلاک و انجم و نباتات و سیارات جمله کارکنان
ویند و مظاهر صفات ویند عناصر و طبایع جمله کارکنان ویند و مظاهر صفات
ویند صفات حق تعالی اینجا متمیز گشتند و اسامی خدای اینجا ظاهر شدند
از تجلی روح اضافی ابا و امهات پیدا امدند و ابا و امهات با هم در تجلی اندرو
از تجلی ابا و امهات موالید سه گانه پیدا امدند و میایند **فصل** بدانکه
باطن روح اضافی که حیات عالم و عالمیان است محیط عالم است هر گاه اندرون
خود را صافی گردانید و دل خود را از نقوش این عالم پاک ساخت باطن روح
اضافی در اندرون وی ظاهر میشود و اندرون وی را روشن میکند و حیات
وی میشود باطن روح اضافی از جائی نمیاید بجائی نمیاید و بجائی نمیرود
دائم حاضر است و محیط عالم است چون تو اینه دل خود را صیقل زدی
و پاک گردانیدی باطن روح اضافی در اندرون تو ظاهر شد و اندرون ترا

روشن گردانید پس باطن روح اضافی از جائی نیامد و بجائی نرفت باطن روح
اضافی حاضر بود اما دل تو زنگار گرفته بود چون زنگار از دل پاک کردی
دل تو بروح اضافی منور شد و بروح اضافی زنده شد ای درویش تا اکنون بروح
حیوانی و روح نفسانی زنده و دانا بودی اکنون بباطن روح اضافی زنده
و دانا شدی و چیزها را چنانکه چیزها است دانستی و دیدی و مبدا و معاد خود را
دانستی و ارواح انبیا و اولیا با تو گویا شدند تا هر چه پیش ازین رفته
است با تو حکایت کردم ای درویش ابا و امهات و معادن و نباتات و حیوانات
و ادمیان هر یک بقدر استعداد خود از باطن روح اضافی برخوردار شدند
فصل در بیان ترقی و عروج ادمیان بدانکه انسان چون تصدیق انبیا
کرد بمقام ایمان رسید و نام وی مؤمن گشت و چون با وجود تصدیق انبیا
طاعت انبیا کرد و شب و روز را قسمت کرد و بیشتر بعبادت گذرانید بمقام عبادت
رسید و نام وی عابد شد و چون با وجود عبادت دنیا را ترک کرد و از دنیا بکلی
گذرانید و دوستی دنیا از دل بیرون کرد بمقام زهد رسید و نام وی
زاهد گشت و چون با وجود زهد خدا را شناخت و بعد از شناخت خدای
تمامت جواهر اشیا را و تمامت حکمتهای جواهر اشیا را کماهی دانست بمقام
معرفت رسید و نام وی عارف گشت و چون با وجود معرفت او را حق تعالی
بمحبت و الهام خود مخصوص گردانید بمقام ولایت رسید و نام وی ولی گشت
و چون با وجود محبت و الهام او را حق تعالی بوحی و معجزه خود مخصوص گردانید
و به پیغام بخلق فرستاد تا خلق را بحق دعوت کند بمقام نبوت رسید و نام
وی نبی گشت و چون با وجود وحی و معجزه او را حق تعالی بکتاب خود مخصوص
گردانید بمقام رسالت رسید و نام او رسول شد و چون با وجود کتاب او را

حق تعالی قدرت داد تا شریعت اولوا العزم منسوخ کردانید و شریعتی دیگر نهاد بمقام اولی
العزم رسید و نام وی اولو العزم گشت و چون تا وجود آمیکه شریعت اول را
منسوخ کردانید و شریعتی دیگر نهاد او را حق تعالی ختم نبوت کردانید بمقام ختم رسید
و نام وی خاتم گشت این بود ترقی سالکان مؤمن یک مرتبه ترقی و خاتم نه مرتبه
ترقی کرد چون اول و آخر دانستی باقی را هم چنین میدان **فصل**
در بیان معاد ای درویش چون ترقی سالکان دانستی اکنون بدانکه علما میگویند
که ترقی سالکان هم چنین نه مرتبه بیش نیست این نه مرتبه اهل علم و تقوی اند اما
هر کدام که آخر تر است علم و تقوی وی بیشتر است چنانکه علم و تقوی هیچکس
بعلم و تقوی خاتم نرسد و هر کدام مرتبه که آخر تر است مقام روح وی که
بعد از مفارقت قالب باین خواهد باز گشت عالی تر و شریف تر است مقام روح
مؤمن این ساعت آسمان اولست مقام روح خاتم این ساعت عرش است باقی را هم
چنین میدان یعنی روح مؤمن بعد از مفارقت قالب بآسمان اول باز گردد
و روح عابد بآسمان دوم و روح زاهد بآسمان سیم و روح عارف بآسمان
چهارم و روح ولی بآسمان پنجم و روح نبی بآسمان ششم و روح رسول بآسمان
هفتم و روح اولو العزم بفلک هشتم و روح خاتم بعرش باز گردند و نزدیک
علما این نه مرتبه عطائیند و هر یک را مقام معلومست از مقام معلوم خود
در نتوانند گذشت یعنی عارف بسعی و کوشش بمقام ولی نتواند رسید و ولی بسعی
و کوشش بمقام نبی نتواند رسید باقی را هم چنین میدان و بعد از مفارقت قالب
روح هر یک را مقام معلومست از مقام معلوم خود نتوانند گذشت چنانکه
گفته شد **فصل** بدانکه حکما میگویند که ترقی سالکان همین نه مرتبه بیش نیست
اما این نه مرتبه را باین نمیخوانند میگویند که این نه مرتبه اهل علم و طهارت اند

و هر کدام مرتبه که آخر تر است علم و طهارت وی بیشتر است و مقامی که روح وی
بعد از مفارقت قالب بعقول و نفوس عالم علوی خواهد بود تا هر کدام عقل که
مناسبت حاصل کرده باشد آن عقل روح او را بخود کشد و معنی شفاعت اینست
عقول و نفوس عالم علوی جمله علم و طهارت دارند هر کدام عقل که بالا تر است
و بعقل فلک الافلاک نزدیکتر است علم و طهارت وی بیشتر است هر که مناسبت
با عقل فلک قمر حاصل کرده باشد باز گشت وی بعقل فلک قمر باشد و هر که مناسبت
با عقل فلک الافلاک حاصل کرده باشد باز گشت وی بعقل فلک الافلاک باشد
باقی را هم چنین میدان از مرکبات فانی خلاص یابند و بر مرکبات باقی سوار شوند
و ابد الآباد بر این مرکبات باقی باشند و هر که مناسبت با این عقول و نفوس عالم
علوی حاصل نکرده باشد روح وی در زیر فلک قمر بماند و در زیر فلک قمر دوزخ
است و حکما میگویند که این نه مرتبه کسبی اند و هیچکس را مرتبه و مقام معلوم
نیست مقام هر کس جزای علم و طهارت ویست هر که درین قالب علم و طهارت
بیشتر حاصل میکند مرتبه وی بالاتر میشود و باز گشت وی بعقل بالاتر میشود
فصل بدانکه اهل وحدت میگویند که ترقی سالکان را حد پیدا نیست از
جهت آنکه افراد آدمی مستعد اند اگر صد هزار سال عمر یابند و در این صد هزار سال
بتحصیل و تکرار و مجاهده و اذکار مشغول بوده هر روز چیزی دانند و چیزی یابند
که روز پیش ندانسته بوده و نیافته بوده از جهت آنکه علم و حکمت خدا را
نهایت نیست و رسول صلی الله علیه و آله از این خبر فرموده من استوی یوماه
فهو مغبون ای درویش علما و حکما تقریر کرده اند که روح انسانی را که بعد
از مفارقت قالب بجای باز خواهد گشت اهل وحدت میگویند که چون روح انسانی
از جای نیامده بود تا باز بجائی باز گردد و روح انسانی و روح اضافیست

و روح اضافی یک روح است و دائم حاضر است و محیط عالم است اگر صد هزار کس
بیابند و بمرتبهٔ انسانی رسند و استعداد حاصل کنند روح اضافی جان همه شود
و روح همه شود و اگر صد هزار کس بمیرند روح اضافی بکمال خود است و یکذره از روح
اضافی کم نشود و زیادت نگردد چنانچه آفتاب اگر صد هزار کس بنا بنهند و خانه‌ها سازند
و روزن خانه‌ها نهند آفتاب جملهٔ خانه‌ها را روشن کند و شمع خانه‌ها همه گردد و اگر
صد هزار خانه خراب شود از آفتاب هیچ کم نشود و زیادت نگردد آفتاب بکمال خود
باشد آفتاب پادشاه عالم ملکست و مظهر صفات روح اضافیست و روح اضافی
پادشاه عالم ملک و ملکوتست و مظهر صفات خداست این سخن دراز شد و
از مقصود دور افتادم ای درویش آدمی چون بروح اضافی زنده شد و دل
آدمی بنور روح اضافی منور گشت آدمی بعقل رسید و عاقل شد باین عقل
که حضرت رسول صلی الله علیه و آله میفرماید العقل نور فی القلب یفرق بین الحق و
الباطل آدمی تا بروح اضافی زنده نشود باین عقل نرسد و عاقل نشود و چون
بعقل رسید و عاقل شد اکنون وقت آنست که بعلم رسد و عالم شود تا بعقل
نرسد بعلم نتواند رسید از جهت آنکه عقل جوهر است و علم صفت واست
و چون بعقل رسید و عاقل شد و بعلم رسید و عالم شد اکنون وقت آن
شد که بنور خاص رسد و چون بنور خاص رسید بسر گنج رسید و چون بسر گنج
رسید بکمال خود رسید و عروج را تمام کرد ای درویش اگر سالک سر در سر
گنج نکند و خود را نگاه دارد و سخنی نگوید که نادانان را بد آید و بی‌خبر شوند
هر روز پیش گنجی فرو رود و گنج وی در مقابلهٔ گنج اهل دنیا مانند قطره و
بحر باشد و بیشتر آن باشد که سر در سر گنج کنند و نتوانند که خود را نگاه دارند
الا ماشاء الله که کوتهی بی‌التفاتی بخود مشغول و فراغت و مستی که آزادی و فراغت را

بالای همه بیند هر چند اندرون وی باوی بگوید که این سخن را دیگران مگوی بگوید
تو زبان بیان داری تو زبان دیگر بگوی **فصل** بدانکه طایفهٔ از اهل حکمت
عروج آدمی را بطریقی دیگر تقریر میکنند میگویند که خاک و آب و هوا و آتش
و معادن و نباتات و حیوانات و افلاک و انجم یعنی جملهٔ موجودات مملو از نور
اند و عالم مالامال نور است و آن عزیز از سر این نظر فرموده است **بیت**

مرد باید که بوی داند برد ورنه عالم پر از نسیم صباست
روح بدیده دشت که هر ذره ز خاک جامیست جهان‌نمای چون درنگری

ای درویش حقیقت این
سخن آنست که تمام موجودات مرکب‌اند از دو چیز از نور و ظلمت دریای نور است
و دریای ظلمت یعنی دریای ملکوت و ملک این دو دریا در یکدیگر آمیخته‌اند
همچون روغن و شیر و در این دو دریا ملک و ملکوت افلاک و انجم و عناصر
و طبایع و معادن و نباتات پیش این طایفه خبری ندارند و از هیچ چیز آگاه
نیستند و اختیار ندارند ای درویش افلاک و انجم و عناصر و طبایع و معادن و
نباتات خاصیتها بیاد دارند و در این عالم اثرها دارند و هر یک کاری میکنند
و در این عالم هیچ چیز بیکار نیست اما میگویند که دانش و اختیار ندارند از جهت
آنکه نور با ظلمت آمیخته است نور را از ظلمت جدا می باید کرد تا صفات نور ظاهر شود
که عالم اولین و آخرین در این دریای نور است و این نور را از ظلمت اندرون
حیوانات و آدمیان جدا میتوانند کرد از جهت آنکه در اندرون آدمیان و حیوانات
کارکنانند همیشه در کارند و کار ایشان اینست که این نور را از ظلمت جدا میکنند
اول غذا که در دهان نهادند دهان کار خود تمام میکند و بمعده میدهد و در
هر موضع کار میکنند و معده کار خود تمام میکند و آنچه زبده و خلاصهٔ
غذاست بجگر میدهد و جگر کار خود تمام میکند و آنچه زبده و خلاصهٔ

میشود و چون بدماغ رسید و دماغ کار خود تمام کرد عروج غذا تمام شد
نور از ظلمت جدا گشت و صفات نور ظاهر شدند و حیوان و آدمی دانا و بینا
و شنوا شدند و این اکثر است که حیوانات و آدمیان هم در این اکثر ند و انسان کامل
این اکثر را بنهایت رسانید و اکثر این اکثر است که انسان کامل میکند هر چیز
میخورد و جان آن چیز را تمام میشناسد و زبده و خلاصه مطعومات و مشروبات را تمام
میگیرد یعنی نور را از ظلمت جدا میکند که نور خود را میشناسد و این شناختن
نور خود را جدا کردن است انسان کامل نیست ای درویش این نور را بکلی از ظلمت جدا نتوان
کردن که نور بی ظلمت نتواند بود و ظلمت بی نور هم نتواند بود از جهت آنکه ظلمت از
جهتی و قائم بنور است و نور از جهتی و قائم بظلمت است هر دو در یکدیگر اند و با
یکدیگر میتوانند بود اما نور را بر ظلمت غالب میباید کرد تا صفات نور ظاهر شوند
ای درویش نور با ظلمت در اول همچنانست که روغن در شیر که مجموع صفات نور ظاهر
نمیشوند میباید که نور با ظلمت همچنان شود که مصباح در مشکوة تا صفات نور ظاهر
شوند نور چون بمراتب برمیآید و بدماغ میرسد چنان میشود که مصباح در مشکوة
و این مصباح روح نفسانیست که در دماغ است و این روح نفسانی جمله حیوانات
و آدمیان دارند اما از جمله ضعیف و مکدر است آدمی را میباید که این مصباح را نوری
و صفائی کند تا روغن روح انسانی شود و قوت و صفای این مصباح بترک و
عزلت است و در عزلت کم خوردن و کم گفتن و کم خفتن تا بمرتبه انسانی رسید
و از اوصاف ذمیمه و اخلاق ناپسندیده تمام پاک شد و باوصاف حمیده و اخلاق پسندیده
تمام آراسته گشت تا روح نفسانی وی که در دماغ است شایسته آن شود که روغن
روح انسانی گردد یکاد زیتها یضیء و لو لم تمسسه نار نور علی نور روح نفسانی
که در دماغ است ای درویش قالب آدمی بجای درخت است و روح حیوانی

کرد و دل ثابت بمثابت فتیله است و روح نفسانی که در دماغ است بمثابت
روغن است و روح انسانی بمثابت نار است مصباح تمام شد کار سالک اینست
که این مصباح را تمام کند تا بکمال خود برسد چون این مقدمات معلوم کردی اکنون
بدانکه روح نفسانی که در دماغ است بمثابت روغن است میخواست که اندرون
آدمی را روشن کند تا چیزها را چنانکه چیزهاست بداند و ببیند اگرچه نار
پیوسته بوی نبود یعنی اگرچه روح انسانی بوی نه پیوسته بود
چون روح انسانی که روح اضافی میگویند
بروح نفسانی پیوست نور علی نور آنگاه میفرماید که یهدی الله لنوره من یشاء
این لنوره نور خاص است و نور خاص ذات خدایست تعالی و تقدس اگر کسی را این
دولت دست دهد و بذات خدای رسد بکمال انسانی رسید و دایره تمام کرد
منه بدا و الیه یعود آنچه حق تعالی در جواب داود فرموده بود کنت کنزا مخفیا
فاحببت ان اعرف اینجا آشکارا شد و شناخته گشت و جمال خود را بدید
و صفات و اسامی و افعال و حکمتهای خود را مشاهده کرد و ذات خدای دریای
اول است و روح اضافی دریای دوم است و ملک و ملکوت دریای سیم و
چهارم شد چهار دریا شد و در این باب که میباید این چهار دریا را شرح
تقریر کنم والحمد لله رب العالمین **باب هشتم** در بیان این چهار دریا که
گفته شد دریای اول ذات خدایست تعالی و تقدس دریای دوم روح اضافی است
که جوهر اول عالم کبیر است چند نوبت گفته شد که روح اضافی را بسیار
نام است جوهر اول و عقل اول و روح محمد و نور محمد صلی الله علیه و آله و مانند
این آمده است دریای سیم و دریای چهارم عالم ملک و ملکوت اند موجودات بیش
از این نیستند این باب از اول تا آخر سخن اهل وحدت است اگرچه با ظاهر شرع و

باظاهر قرآن راست نیست المامور معذور فرمودید که بنویس نوشتم و یاران خود را مخوف کردم که شما را وقت آن نیست که این باب را مطالعه کنید مطالعه مکنید تا وقت بیاید قبول کردند که نکنیم بدان اعزک الله فی الدارین که علما و حکما و اهل وحدت و اهل تصوف را اتفاق است که این چهار دریا هست اما علما میگویند که دریای اول ذات خدایست تعالی و تقدس این سه دریای دیگر پیدا فرمید یعنی از این نیست هست کرد اینها اهل حکمت و اهل وحدت میگویند که امکان ندارد که نیست هست شود و امکان ندارد که هست نیست گردد نیست همیشه نیست باشد و هست همیشه هست بود اهل تصوف و اهل وحدت میگویند که عالم این چنین ظاهر شد اهل وحدت مر اهل تصوف را میگویند که پیش شما چون پیدا آمد که سهل تستری و شبلی و اغیر از خضر شنیده اند که خضر با ایشان گفت خلق الله نور محمد من نوره فصوره وصلاه علی یدیه فبقی ذلک النور بین یدی الله مائة الف عام فکان یلاحظه فی کل یوم و لیلة سبعین الف لحظة و یکسوه فی کل نظرة نورا جدیدا و کرامة جدیدة ثم خلق منها الموجودات کلها خضر فرمود که خدای عز و جل نور حضرت محمد را صلی الله علیه و آله از نور خود پدید کرد و مصور گردانید و بر دست خود آن نور را بداشت صد هزار سال و در هر شبانروزی که هزار سال دنیا باشد هفتاد هزار بار نظر در این نور میکرد و این نور از هر نظری هفتاد هزار نور دیگر می یافت پس از این نور جمله موجودات را پدید کرد این بود سخن اهل تصوف و اهل وحدت میگویند که پیش ما آنست که دریای اول ذات خدایست گنج پنهان بود خواست که آشکارا گردد و شناخته شود تجلی کرد و از باطن بظاهر آمد دریای دوم ظاهر شد دریای دوم تجلی کرد و از باطن بظاهر آمد دریای سیم و چهارم ظاهر شدند و این جمله در یک طرفة العین بود بلکه کمتر از یک طرفة

العین و ما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر او هو اقرب و مفردات عالم ملک و عالم ملکوت دائم در تجلی اند و از تجلی ایشان مرکبات پیدا آمدند و میآیند این است تمامی موجودات و این همه از تجلی دریای اول ظاهر شدند در یک طرفة العین الا مرکبات که بتدریج پیدا میآیند یعنی دریای اول که گنج پنهان بود باطن خدا بود آن باطن تجلی کرد و از باطن بظاهر آمد و این همه ظاهر شدند پس در وجود نیست الا باطن خدای و ظاهر خدای و بغیر وجود خدای وجودی دیگر نیست و امکان ندارد که باشد شبلی از این نظر فرموده که لیس فی جبتی سوی الله معروف کرخی هم از این نظر فرموده که لیس فی الوجود الا الله ابو العباس قصاب هم از این نظر فرموده که لیس فی الدارین غیره حضرت امیر المؤمنین صلوات الله و سلامه علیه هم از این نظر فرموده که لا اعبد ربا لم اره حضرت رسول صلی الله علیه و آله میفرماید لا راحة للمؤمن دون لقاء الله و ان عزیز از سر همین نظر فرموده است که هر چیز نیست خود نیست و هر چه هست هستی خداست تعالی و تقدس سخن کشاده تر از این و روشن تر از این نتوان گفتن این آن سخن است که عبد الله عباس فرمود اگر من معنی این آیت را اگر الله الذی خلق سبع سموات و من الارض مثلهن یتنزل الامر بینهن لتعلموا ان الله علی کل شیء قدیر چنانکه هست بگویم مرا بکفر نسبت کنند و راست میگفت اکنون من از خود چیزی نمیگویم تا مرا بکفر نسبت کنند من نقل میکنم میگویم که اهل وحدت اینچنین میگویند و اهل تصوف اینچنان میگویند ای درویش سخن این بیچاره قبول کن و خود را بشناس تا خدا را بشناسی و این سخنان که گفته میشود جمله بر تو روشن گردد و یقین بدانی که حق بدست کیست چنین میدانم که تمام فهم نکردی روشن تر از این بگویم

فصل بدانکه عوام اهل وحدت میگویند که راست است که این چهار دریا

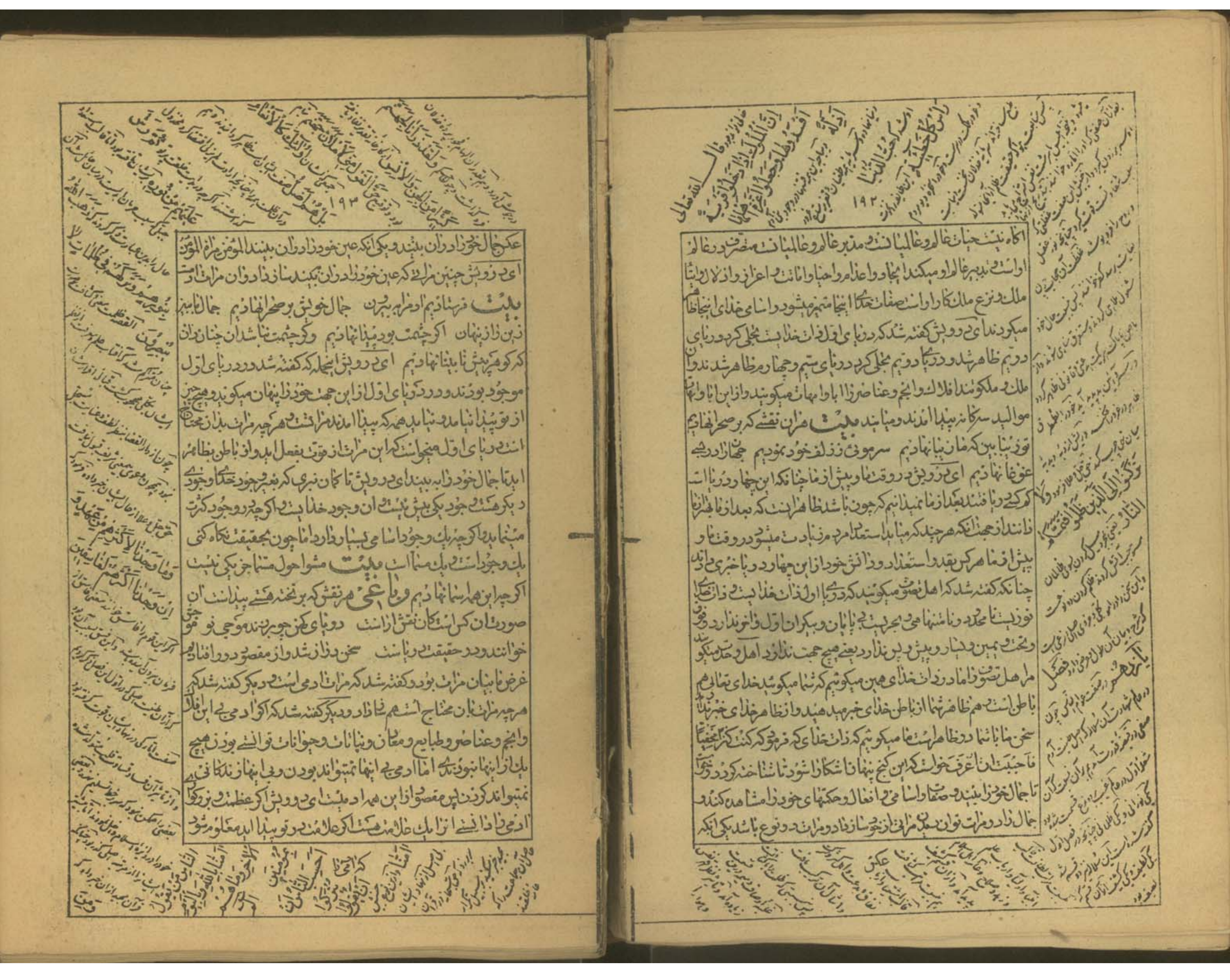
هست اما این چهار دنیا همیشه این چنین بوده اند که این ساعتند و همیشه این چنین خواهند بود بعضی میگویند که این چهار دنیا اول و آخر ندارد و بعضی بر بعضی مقدم نیستند نه تقدم ذهنی و نه تقدم خارجی و زمانی و هیچ یک از یکدیگر پیدا نیامده اند از جهت آنکه وجود یکی بیش نیست چون وجود یکی باشد بعضی از این وجود مقدم و بعضی مؤخر نباشند جمله برابر باشند و اگر کسی گوید که از این چهار دنیا بعضی مقدم اند و بعضی مؤخر اند خللها پیدا آید یعنی اول ناقص بوده باشد آنگاه کامل شده بود یا اول کامل باشد آنگاه ناقص شده بود هیچ از اینها نشاید که باشد از جهت آنکه این وجود همیشه بکمال بوده و همیشه بکمال باشد نقصان را این وجود راه نیست و نقصان را با این وجود راه نیست و اگر چهار دنیا را برابر میگوییم هیچ از این خللها نمی باشد این است سخن عوام اهل وحدت در این چهار دنیا

فصل بدانکه خواص اهل وحدت میگویند که راست آنست که این چهار دنیا اول و آخر ندارند اما دنیای اول مقدم است بر دنیای دوم و دنیای دوم مقدم است بر دنیای سیم و چهارم تقدم ذهنی نه تقدم خارجی و زمانی چنانکه تقدم قرص آفتاب بر شعاع آفتاب و چنانکه تقدم وجود علت بر وجود معلول دنیای دوم از دنیای اول ظاهر شد و دنیای سیم و چهارم از دنیای دوم ظاهر شدند و این جمله در یک طرفة العین بود بلکه کمتر از یک طرفة العین اگر تقدم اگر تقدم خارجی و زمانی گویند خللها باشد اما تقدم ذهنی خللی نباشد ای درویش دنیای دوم که روح اضافیست جوهر اول عالم کبیر است همان دنیای اول است اما دنیای اول گنج پنهان بود و دنیای دوم همان گنج پنهانست اما اینجا آشکارا شد و شناخته گشت و دنیای سیم و چهارم که ملک و ملکوت اند ظاهر شدند و بحقیقت این همه ظهور و بطون دنیای اول اند دنیای دوم ظاهر دنیای اول است و

و دنیای سیم و چهارم هم ظاهر دنیای اول اند چون یک وجود است این همه ظهور و بطون آن یک وجود است یکتاست در ظهور و بطون هرچند ظاهرتر میشود آشکاراتر میگردد و شناخته تر میشود این بود سخن خواص اهل وحدت در این چهار دنیا

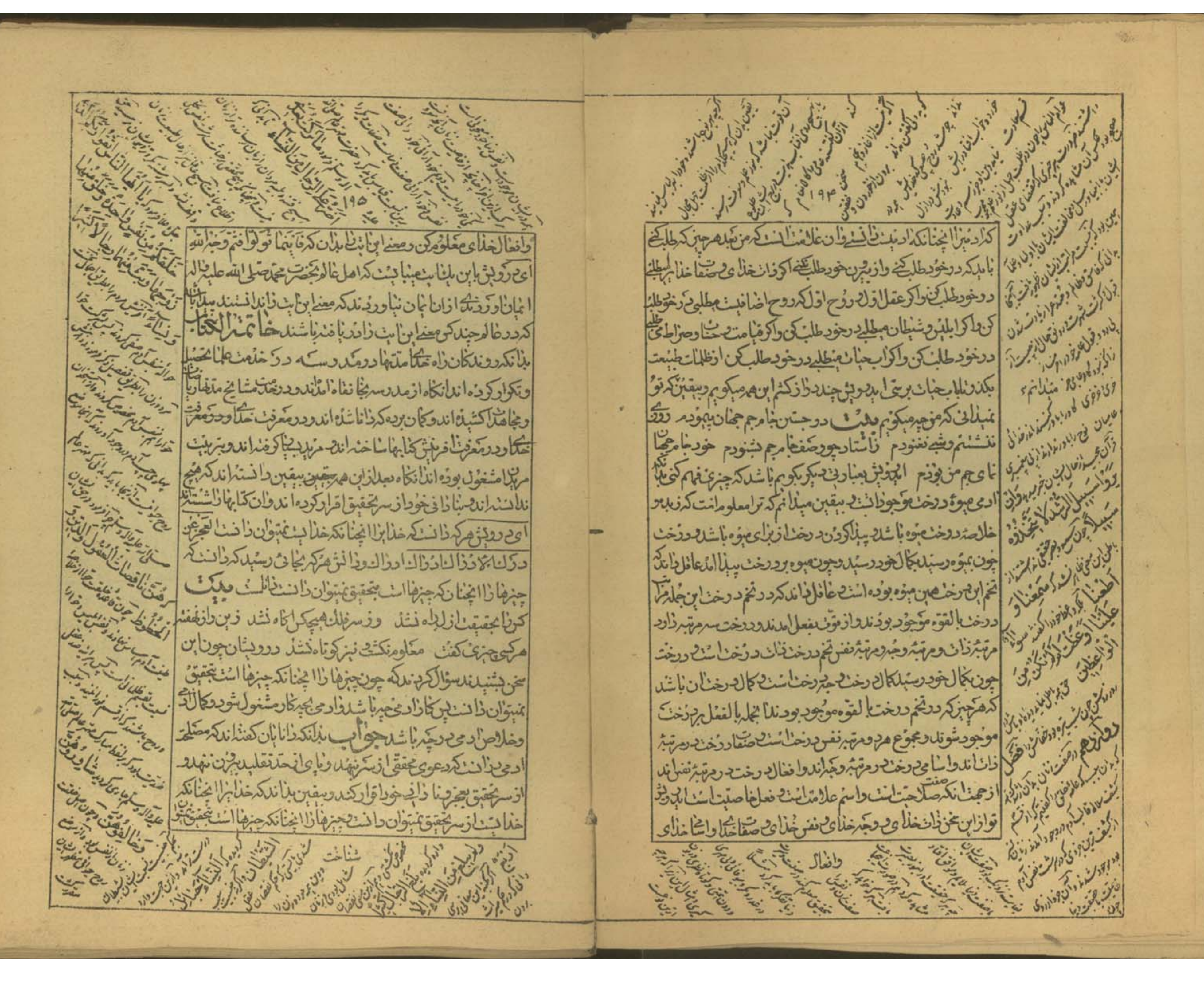
فصل علما و اهل تصوف میگویند که تقدم این چهار دنیا بر یکدیگر تقدم خارجی و زمانی است چنانکه تقدم آدم بر حضرت محمد صلی الله علیه و آله علما و اهل تصوف میگویند که از لست و ازل ازلست و لم یزل و لا یزال است بدایت عالم لا زمانی از ازل میگویند سالک تا از زمان و مکان بیرون نرود و طیران او با ازل متصل نگردد و درین نظر ماضی و مستقبل برخیزد و سر لیس عند ربکم صباح و لا مساء از نقاب عزت بیرون نیاید یا معشر الجن و الانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات و الارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان بر تو روشن گردد و بدایت ظهور جوهر اول را که روح اضافیست اول ازل میگویند و بودن دنیای اول را که ذات خداست که کان الله و لم یکن معه شیء لم یزل و لا یزال میگویند این بود سخن علما و اهل تصوف در این چهار دنیا سخن علما و اهل تصوف ظاهر است و بفهم عزیزان رسد و سخن عوام اهل وحدت هم ظاهر است و سخن حکما و خواص اهل وحدت دشوارتر است بفهم عزیزان دیر رسد اگر صحبت دانا درست شود همه آسان شود سخن دراز شد و از مقصود دور افتادم

فصل بدانکه خواص اهل وحدت میگویند که دنیای اول که ذات خداست نوریست نامحدود و نامتناهی و بحریست بی پایان و بیکران و دنیای دوم که روح اضافیست جوهر اول عالم کبیر است هم نوریست نامحدود و نامتناهی و بحریست بی پایان و بیکران محیط عالم است هیچ ذره از ذرات عالم نیست که روح اضافی با آن نیست و بدان محیط نیست و از آن



آگاه نیست چنان عالم و عالمیانست و مدبر عالم و عالمیانست متصرف در عالم
او است و تدبیر عالم او میکند ایجاد و اعدام و احیا و اماتت و اعزاز و اذلال و ایتاء
ملک و نزع ملک کار او است صفات حکما اینجا متمیز میشود و اسامی خدای اینجا ظاهر
میکردند ای درویش گفته شد که دریای اول ذات خدا است تجلی کرد و دریای
دوم ظاهر شد و دریای دوم تجلی کرد و دریای سیم و چهارم ظاهر شدند و
ملک و ملکوت افلاک و انجم و عناصر را آبا و امهات میگویند و از این آبا و امهات
موالید سه گانه پیدا آمدند و می‌آیند **بیت** مرآن نقشی که بر صحرا نهادیم
تو زیبا بین که ما زیبا نهادیم   سر موئی ز زلف خود نمودیم   جهان را در چنین
غوغا نهادیم   ای درویش در وقت ما و پیش از ما چنانکه این چهار دریا است
که کسی دریافتند بعد از ما نمیدانیم که چون باشد ظاهر آنست که بعد از ما هم این
دانند از جهت آنکه هر چند که می‌آید استعداد مردم زیادت میشود در وقت ما و
پیش از ما هر کس بقدر استعداد و دانش خود از این چهار دریا خبری داده اند
چنانکه گفته شد که اهل تصوف میگویند که دریای اول ذات خدا است و ذات خدا
نور است نامحدود و نامتناهی و بحریست بی پایان و بیکران اول و آخر ندارد و فوق
و تحت و یمین و یسار و پیش و پس ندارد یعنی هیچ جهت ندارد اهل وحدت میگو
یند اهل تصوف راست میگویند ما در ذات خدای همین میگوئیم که شما میگوئید خدای تعالی هم
باطن است و هم ظاهر شما از باطن خدای خبر میدهید و از ظاهر خدای خبر ندارید
سخن ما با شما در ظاهر هستی است ما میگوئیم که ذات خدای که فرمود که کنت کنزا مخفیا
فاحببت ان اعرف خواست که این گنج پنهان آشکارا شود تا شناخته گردد و خواست
تا جمال خود را ببیند و صفات و اسامی و افعال و حکمتهای خود را مشاهده کند و
جمال ذات و مرآت توان بود مرآتی از خود ساز ذات و مرآت دو نوع باشد یکی آنکه

عکس جمال خود را در آن ببیند و یکی آنکه عین خود را در آن ببیند المؤمن مرآة المؤمن
ای درویش چنین مرآتی که عین خود را در آن ببیند ساز ذات و آن مرآت آدم
بیت قدم نهادیم او مرا به بیرون   جمال خویش بر صحرا نهادیم   جمال ما ببین
زین راز پنهان   اگر چشمت بود بینا نهادیم   وگر چشمت نباشد آن چنان دان
که کور مادر زاد نابینا نهادیم   ای درویش بجمله که گفته شد دو دریای اول
موجود بودند و در دریای اول از این جهت خود را پنهان میگویند و هیچ چیز
از تو پیدا نیامد و نیاید همه که پیدا آمدند مرآتست و هر چه مرآت بدان محتاج
است دریای اول میخواست که این مرآت از قوت بفعل آید و او باطن بظاهر
آید تا جمال خود را ببیند ای درویش تا گمان نبری که بغیر وجود خدا وجودی
دیگر هست وجود یکی بیش نیست آن وجود خدا است و اگر چه در وجود کثرت
مینماید و اگر چه یک وجود اسامی بسیار دارد اما چون بحقیقت نگاه کنی
یک وجود است و یک مسمی است **بیت** مشو احول مسمی جز یکی نیست
اگر چه این همه اسما نهادیم **رباعی** هر نقش که بر تخته هستی پیداست آن
صورت آن کس است کان نقش آراست   دریای کهن چو برزند موجی نو   موجش
خوانند و در حقیقت دریاست   سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم
غرض ما بیان مرآت بود و گفته شد که مرآت آدمی است و دیگر گفته شد که
هر چه مرآت بآن محتاج است هم ساز داد و دیگر گفته شد که اگر آدمی بی این افلاک
و انجم و عناصر و طبایع و معادن و نباتات و حیوانات توانستی بودن هیچ
یک از اینها نبودندی اما آدمی بی اینها نمیتواند بودن و بی اینها زندگانی
نمیتواند کردن پس مقصود از این همه آدمیست ای درویش اگر عظمت و بزرگواری
آدمی را دانستی از آن یک علامت هست اگر علامت در تو پیدا آید معلوم شود



کرد، مثلاً اینچنانکه آدمیت ذات نفس و آن علامت است که من بعد هر چیز که طلب کنی
باید که در خود طلب کنی و از بیرون خود طلب نکنی اگر ذات خدای و صفات خدای می‌طلبی
در خود طلب کن و اگر عقل اول و روح اول که روح اضافیست می‌طلبی در خود طلب
کن و اگر ابلیس و شیطان می‌طلبی در خود طلب کن و اگر قیامت و حساب و صراط می‌طلبی
در خود طلب کن و اگر حجاب می‌طلبی در خود طلب کن از ظلمات طبیعت
بگذر و تا لباب جنات برسی ای درویش چند دراز کشم این همه می‌گویم و یقین که تو
نمی‌دانی که من چه می‌گویم **بیت** در جستن جام جم جهان پیمودم روزی
ننشستم و شبی نغنودم ز استاد چو وصف جام جم بشنودم خود جام جهان
نمای جم من بودم ای درویش بعبارتی دیگر بگویم تا باشد که چیزی فهم کنی بدانکه
آدمی میوه درخت موجودات است و یقین میدانم که ترا معلوم است که زبده و
خلاصه درخت میوه باشد و پیدا کردن درخت از برای میوه باشد و درخت
چون بمیوه رسید بکمال خود رسید و چون میوه بر درخت پیدا آمد عاقل داند که
تخم این درخت همین میوه بوده است و عاقل داند که در تخم درخت این جمله مراتب
درخت بالقوه موجود بودند و از قوت بفعل آمدند و درخت سه مرتبه دارد
مرتبه ذات و مرتبه وجه و مرتبه نفس تخم درخت ذات درخت است و درخت
چون بکمال خود رسید کمال درخت وجه درخت است و کمال درخت آن باشد
که هر چیز که در تخم درخت بالقوه موجود بودند آن جمله بالفعل بر درخت
موجود شوند و مجموع هر دو مرتبه نفس درخت است و صفات درخت در مرتبه
ذات اند و اسامی درخت در مرتبه وجه اند و افعال درخت در مرتبه نفس اند
از جهت آنکه صفت صلاحیت است و اسم علامت است و فعل خاصیت است باید که
تو از این سخن ذات خدای و وجه خدای و نفس خدای و صفات خدای و اسامی خدای

وافعال

و افعال خدای معلوم کنی و معنی این آیت بدانی که فاینما تولوا فثم وجه الله
ای درویش باین بیان است که اهل عالم بحضرت محمد صلی الله علیه و آله
ایمان آوردند که از آن بیان نبود و بدانند که معنی این آیت را دانستند پیدا با
که در عالم چند کس معنی این آیت را دانند یا فهم باشند **خاتمة الکتاب**
بدانکه درویشان راه خدا مدتها در مدرسه در خدمت علما بتحصیل
و تکرار کرده اند آنگاه از مدرسه بخانقاه آمدند و در خدمت مشایخ مدتها ریاضات
و مجاهدات کشیده اند و گمان برده که دانا شده اند و در معرفت خدا و در معرفت
خدا و در معرفت آفرینش کتابها ساخته اند و مریدان گرفته اند و بتربیت
مریدان مشغول بوده اند آنگاه بعد از این همه بیقین بیقین دانسته اند که هیچ
ندانسته اند و بنادانی خود از سر تحقیق اقرار کرده اند و آن کتابها را شسته اند
ای درویش هر که دانست که خدا را آنچنانکه خدا است نتوان دانست العجز عن
درک الادراک ادراک و دانش هر که بجائی رسید که دانست که
چیزها را آنچنانکه چیزها است بتحقیق نتوان دانست دانا است **بیت**
کس را بحقیقت از آن راه نشد و ز سر فلک هیچکس آگاه نشد زین دانشها
هر کسی چیزی گفت معلوم نگشت و نیز کوتاه نشد درویشان چون این
سخن بشنیدند سؤال کردند که چون چیزها را آنچنانکه چیزها است بتحقیق
نتوان دانست پس کار آدمی چه باشد و آدمی بچه کار مشغول شود و کمال آدمی
و خلاص آدمی در چه باشد **جواب** بدانکه دانایان گفته اند که مصلحت
آدمی در آنست که دعوی محققی از سر بنهد و پای از حد تقلید بیرون ننهد و
از سر تحقیق بعجز و نادانی خود اقرار کند و یقین بداند که خدا را آنچنانکه
خدا است از سر تحقیق نتوان دانست و چیزها را آنچنانکه چیزها است بتحقیق نتوان

شناخت

شناخت چون اینها را دانست آنگاه شریعت را عزیز دارد و عزیز داشت شریعت
آن باشد که امتثال اوامر و اجتناب نواهی کند متقی و پرهیزکار باشد و هیچ نکته
از نگاه داشت شریعت فرو نگذارد و درست گفتار و درست کردار بود و چون شریعت
عزیز داشت بعد از آن بداند که کمال آدمی در آنست که بمرتبهٔ انسانی رسد و از
اوصاف ذمیمه و اخلاق ناپسندیده تمام پاک شود و با وصاف حمیده و اخلاق پسندیده
تمام آراسته گردد چون اینها کرده باشد آنگاه بیقین بداند که خلاص آدمی و جمعیت
آدمی در دنیا و آخرت در لقمهٔ حلال و در صحبت نیکانست و کم آزاری آدمی و
تفرقهٔ آدمی در دنیا و آخرت در لقمهٔ حرام و در صحبت بدانست و در بند آن باشد
که آزاری از وی بکسی نرسد و بقدر طاقت و بقدر آنکه میتواند راحت رساند
اینست کار آدمی و در اینست خلاص آدمی ع
سخن کوتاه شد والله اکبر تمام شد
کاتب کتاب مقصد اقصی عزیز
محمد نسفی در روز
پنجشنبه محرم
۱۳۲
رمضان

زبدة الحقایق شیخ عزیز نسفی

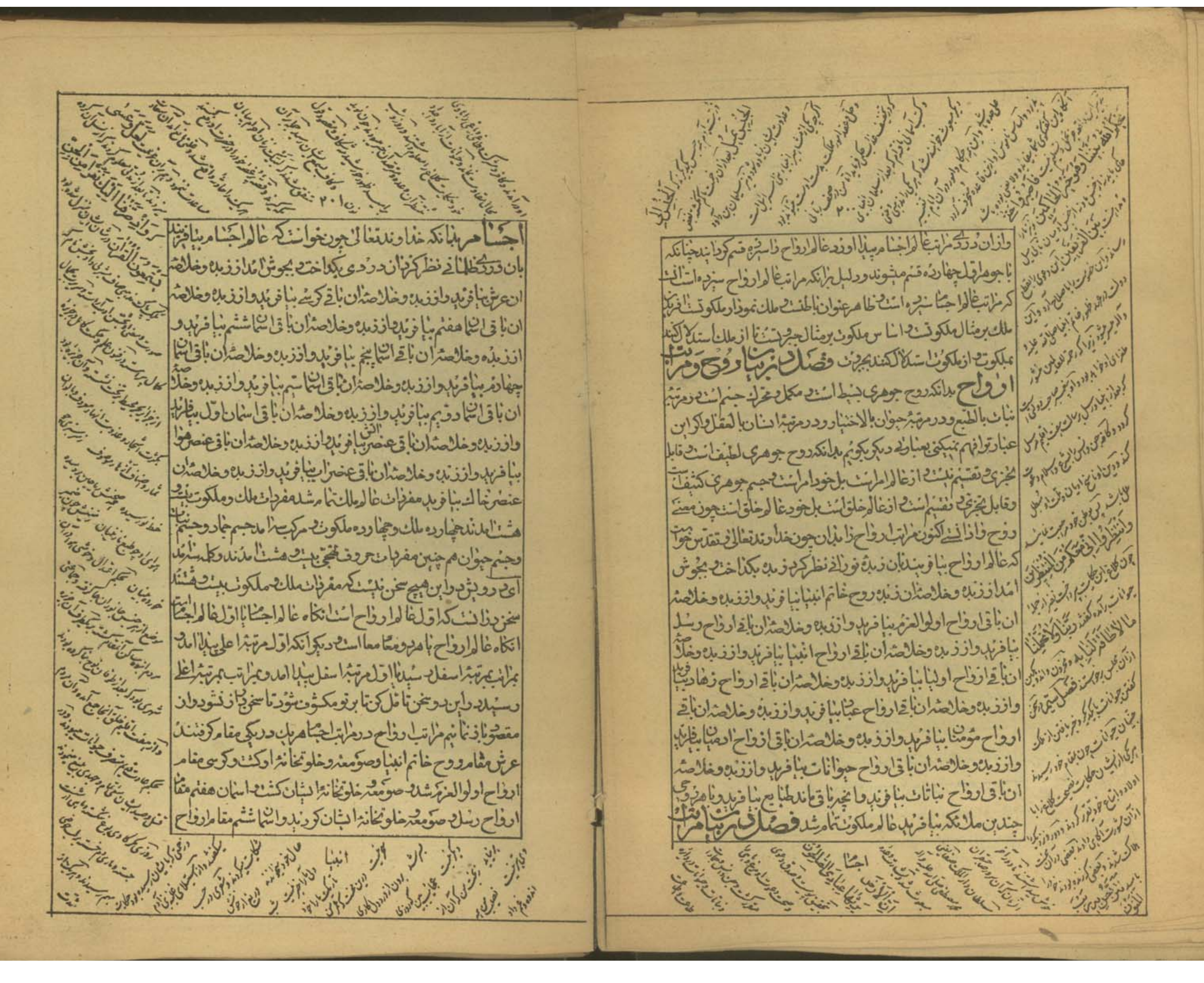
بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والعاقبة للمتقین والصلوة والسلام علی خیر خلقه
محمد و آله الطیبین الطاهرین **اما بعد** چنین گوید اضعف ضعفا و خادم
فقرا عزیز بن محمد النسفی که جماعت درویشان کثرهم الله از این بیچاره درخواست
کردند که میباید که در معرفت عالم کبیر و عالم صغیر و در معرفت مبدأ و معاد

رساله جمع کنید و بیان کنید که مبدأ هر یک جداست یا مبدأ جمله یکی است و معاد هر یک
جداست یا معاد جمله یکی است و بیان کنید که نزول چیست و عروج چیست و بیان
کنید که اول نزول است آنگاه عروج یا اول عروج است آنگاه نزول و دیگر درخواست
کردند که میباید که سخن هر طایفه که نقل کنید بی میل و ترجیح باشد و ترجیح
سخن هیچیک مکنید و آنچنانکه هر یک گفته اند بیان کنید درخواست ایشانرا اجابت
کردم و آنچنانکه ایشان گفته بودند جمع کردم و آن مجموعه را رسالهٔ مبدأ و معاد
نام نهادم چون بخواندند بعضی گفتند مطول است و سخنان بغایت و مشکلست
و خواص و عوام را از آن نصیب است میباید که چنان باشد که جز خواص را از آن نصیب
نباشد این درخواست را نیز اجابت کردم و رسالهٔ مبدأ و معاد را مختصر کردم
و این مختصر را زبدة الحقایق نام کردم و از خدای تعالی مدد و یاری خواستم تا از
خطا و زلل نگاه دارد انه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر و بنای این رساله بر ده
باب نهادم و ما توفیقی الا بالله علیه توکلت و الیه انیب **باب اول** در معرفت
عالم کبیر و این باب مشتمل است بر سه اصل **اصل اول** در سخن اهل شریعت
اصل دوم در سخن اهل حکمت **اصل سیم** در سخن اهل وحدت **باب دوم**
در معرفت عالم صغیر و این باب مشتمل است بر سه اصل **اصل اول** در بیان
انسان و مراتب انسان **اصل دوم** در بیان آنکه انسان صغیر نسخه و نمودار
انسان کبیر است **اصل سیم** در بیان آنکه سلوک چیست و نیت سالک در سلوک
چیست **باب اول** در معرفت عالم کبیر بدانکه عالم اسم جواهر و اعراض است
مجموع جواهر و اعراض را عالم گویند و هر نوعی از انواع جواهر و اعراض را هم
عالم گویند و عالم در قسمت اول بر دو قسم است غیب و شهادت و این عالم را که
غیب و شهادت نام است باضافات و اعتبارات باسامی مختلفه ذکر کرده اند عالم خلق

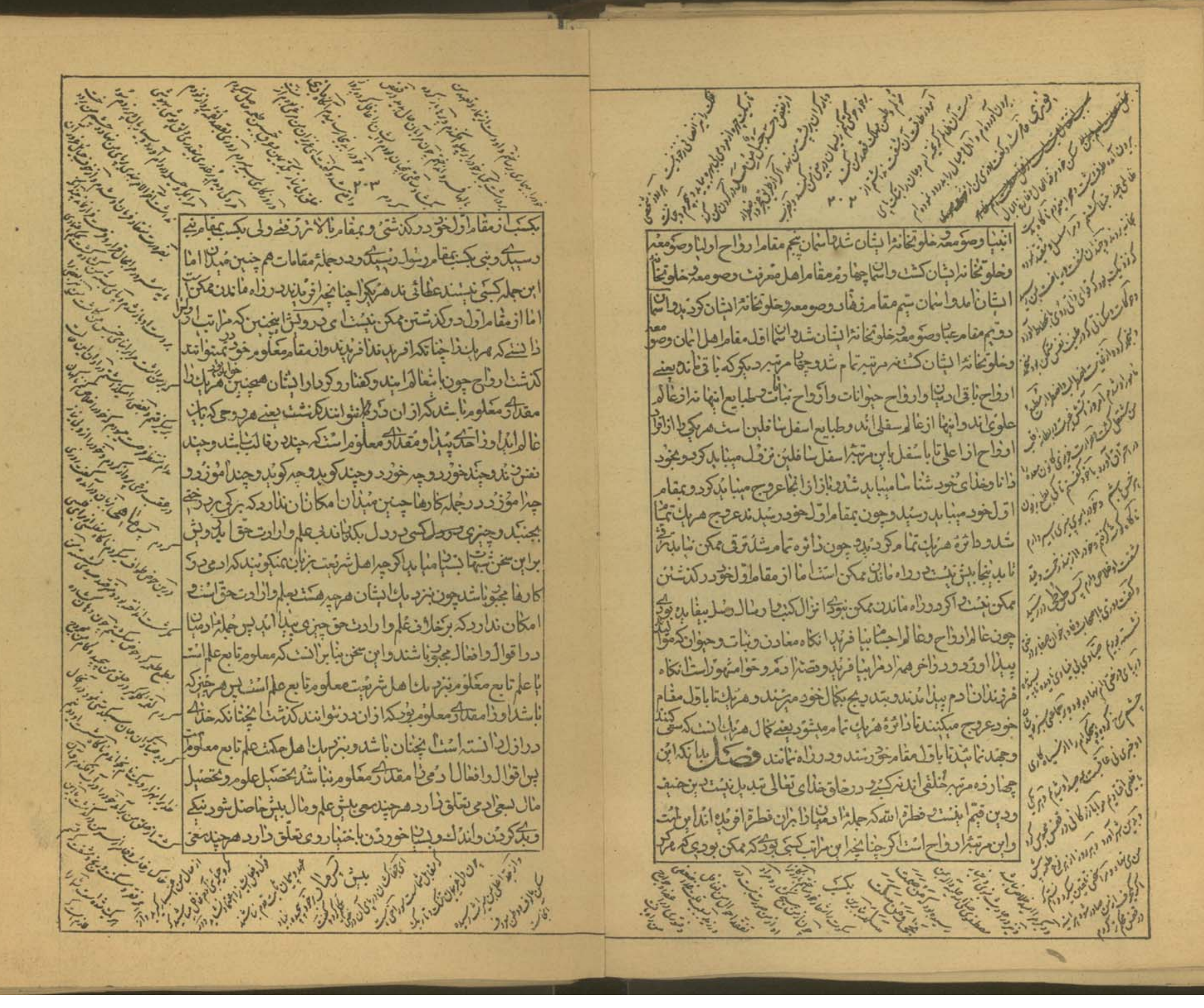
وعالم امر وعالم ملک وعالم ملکوت وعالم اجسام وعالم ارواح وعالم محسوس
وعالم معقول وعالم غیب وعالم شهادت وعالم نورانی وعالم ظلمانی وما
این گفته اند مراد از این جمله همین دو عالمست **فصل** چون معنی عالم را دانستی
اکنون بدانکه ترا انسان صغیر وعالم صغیر میگویند وتمام عالم را انسان کبیر
وعالم کبیر میخوانند ای درویش تو عالم صغیری وتمام عالم عالم کبیر است تو نسخه
ونمودار هر دو عالمی هر چه در عالم صغیر است در عالم کبیر است وهر چه در عالم
کبیر هست در عالم صغیر هم هست ای درویش خود را بدان وظاهر وباطن خود را
بشناس تا اول وآخر عالم کبیر را بدانی وظاهر وباطن عالم کبیر را بشناسی وچون
طریق طریقی دیگر نیست ای درویش هر که میخواهد که چیزها را چنانکه چیزها است
بداند باید که خود را چنانکه هست بداند **فصل** بدانکه اول عالم کبیر یک
جوهر است چنانکه اول عالم صغیر یک جوهر است وآن جوهر که اول عالم کبیر است
تخم عالم کبیر است چنانکه آن جوهر که اول عالم صغیر است تخم عالم صغیر است و
هر چیز که در این دو عالم پیدا آمد ومی آید بیقین میدان که آن چیز در تخم انسان
بوده چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه جوهر اول عالم صغیر نطفه
است وهر چه در عالم صغیر موجود شد در نطفه وی موجود بود ومحالست
که هر چه در عالم صغیر موجود نبوده باشد در عالم صغیر موجود شود چون
جوهر اول عالم صغیر را دانستی اکنون بدانکه در جوهر عالم کبیر خلاف کرده اند
اگر بحر مبحث کنند وبانصاف در این بحر غوص کنند بتعین خلاف برخیزد بعضی
میگویند که جوهر اول که تخم عالم کبیر است روح اولست وهر چیز که در عالم بود
وهست وخواهد بود جمله در آن روح اول موجود بودند واین طایفه اهل
شریعتند وبعضی میگویند که جوهر اول که تخم عالم کبیر است عقل اولست وهر چیز

که در عالم بود وهست وباشد جمله در آن عقل اول موجود بودند واین طایفه اهل
حکمتند وبعضی میگویند که جوهر اول که تخم عالم کبیر است هیولی اولست وهر چیز
که در عالم بود وهست وباشد جمله در هیولی اول موجود بودند واین طایفه اهل
وحدتند وتا عالم بوده است این سه طایفه بوده اند وتا عالم باشد این سه طایفه در
عالم خواهند بود وسخن این سه طایفه در سه اصل بشرح میاید **اصل اول**
در سخن اهل شریعت در بیان عالم کبیر ودر بیان آنکه خدای تعالی وتقدس عالم
کبیر را بچه طریق پیدا آورد بدانکه اهل شریعت دو موجود میگویند یکی موجود
قدیم ویکی موجود حادث موجود قدیم اول ندارد وموجود حادث اول دارد واین سخن
ظاهر است ودر وی خفائی نیست از جهت آنکه موجود از دو حال بیرون نباشد
یا او را اول باشد یا نباشد اگر او را اول نباشد آن موجود قدیم است واگر او را
اول باشد آن موجود حادث است چون هر دو موجود را دانستی اکنون بدانکه موجود
قدیم را خدای میگویند وموجود حادث را عالم میگویند وخدای غیر عالم است
وعالم غیر خدایست خدای صانع عالم است وعالم مصنوع خدایست وصانع عالم
موصوف است بصفات سزاوار ومنزه است از صفات ناسزا نزدیک اهل شریعت موجد
مختار است در آن وقت که خواست عالم را موجود کرد ایند وباز در آن وقت که
خواهد عالم را معدوم کرداند چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه اهل
شریعت میگویند که اول چیزی که صانع عالم تعالی وتقدس بیافرید جوهری
بود که نام او روح اولست چون خداوند تعالی خواست که عالم ملک وملکوت
بیافریند بآن جوهر نظر کرد آن جوهر بگداخت وبجوش آمد آنچه زبده وخلاصه آن
جوهر بود بر سر آمد بر مثال زبده قند وآنچه درد وی که دردی آن جوهر بود در
نشست بر مثال دردی قند خداوند تعالی از آن زبده مراتب عالم ارواح بیافرید



وازان در دیگر مراتب عالم اجسام پیدا اورد عالم ارواح را سیزده قسم کرد اند چنانکه
باجوم اول چهارده قسم میشوند ودلیل بر انکه مراتب عالم ارواح سیزده است انست
که مراتب عالم اجسام سیزده است ظاهر عنوان باطنست ملک نمودار ملکوتست فرزیرا
ملک برمثال ملکوتست واساس ملکوت برمثال جبروتست تا از ملک استدلال کنند
بملکوت واز ملکوت استدلال کنند بجبروت **فصل در بیان روح ومراتب ارواح** بدانکه روح جوهری بسیط است ومکمل ومحرک جسم است ودرمرتبه
نبات بالطبع ودرمرتبه حیوان بالاختیار ودرمرتبه انسان بالعقل واگر این
عبارت را فهم نمیکنی بعبارتی دیگر بگوییم بدانکه روح جوهری لطیف است وقابل
تجزی وتقسیم نیست واز عالم امر است بل خود امر است وجسم جوهری کثیف است
وقابل تجزی وتقسیم است واز عالم خلق است بل خود عالم خلق است چون معنی
روح را دانستی اکنون مراتب ارواح را بدان چون خداوند تعالی وتقدس خواست
که عالم ارواح بیافریند بان زبده نورانی نظر کرد زبده بگداخت وبجوش
امد واز زبده وخلاصه ان زبده روح خاتم انبیا بیافرید واز زبده وخلاصه
ان باقی ارواح اولوالعزم بیافرید واز زبده وخلاصه ان باقی ارواح رسل
بیافرید واز زبده وخلاصه ان باقی ارواح انبیا بیافرید واز زبده وخلاصه
ان باقی ارواح اولیا بیافرید واز زبده وخلاصه ان باقی ارواح زهاد بیافرید
واز زبده وخلاصه ان باقی ارواح عباد بیافرید واز زبده وخلاصه ان باقی
ارواح مومنان بیافرید واز زبده وخلاصه ان باقی ارواح ادمیان بیافرید
واز زبده وخلاصه ان باقی ارواح حیوانات بیافرید واز زبده وخلاصه
ان باقی ارواح نباتات بیافرید وانچه باقی ماند طبایع بیافرید وانواع روحی
چندین ملائکه بیافرید عالم ملکوت تمام شد **فصل در بیان مراتب**

اجسام بدانکه خداوند تعالی چون خواست که عالم اجسام بیافریند
بان قدر ظلمانی نظر کرد ان در دی بگداخت وبجوش امد از زبده وخلاصه
ان عرش بیافرید واز زبده وخلاصه ان باقی کرسی بیافرید واز زبده وخلاصه
ان باقی اسمان هفتم بیافرید واز زبده وخلاصه ان باقی اسمان ششم بیافرید و
از زبده وخلاصه ان باقی اسمان پنجم بیافرید واز زبده وخلاصه ان باقی اسمان
چهارم بیافرید واز زبده وخلاصه ان باقی اسمان سیم بیافرید واز زبده وخلاصه
ان باقی اسمان دوم بیافرید واز زبده وخلاصه ان باقی اسمان اول بیافرید
واز زبده وخلاصه ان باقی عنصر اتش بیافرید واز زبده وخلاصه ان باقی عنصر هوا
بیافرید واز زبده وخلاصه ان باقی عنصر اب بیافرید واز زبده وخلاصه ان
عنصر خاک بیافرید مفردات عالم ملک تمام شد مفردات ملک وملکوت بیست و
هشت امدند چهارده ملک وچهارده ملکوت ومرکبات امد جسم جماد وجسم نبات
وجسم حیوان هم چنین مفردات حروف تهجی بیست وهشت امدند وکلمه مرکب امد
ای درویش در این هیچ سخن نیست که مفردات ملک وملکوت بیست وهشتند
سخن در انست که اول عالم ارواح است انگاه عالم اجسام یا اول عالم اجسام
انگاه عالم ارواح یا هر دو معا معا است ودیگر انکه اول مرتبه اعلی پیدا امد و
بمراتب بمرتبه اسفل رسید یا اول مرتبه اسفل پیدا امد وبمراتب بمرتبه اعلی
رسید در این دو سخن تامل کن تا بر تو مکشوف شود تا سخن دراز نشود واز
مقصود باز نمانیم مراتب ارواح در مراتب اجسام یک در دیگر مقام گرفتند
عرش مقام روح خاتم انبیا وصومعه وخلوتخانه او گشت وکرسی مقام
ارواح اولوالعزم شد وصومعه وخلوتخانه ایشان گشت واسمان هفتم مقام
ارواح رسل وصومعه وخلوتخانه ایشان گردید واسمان ششم مقام ارواح

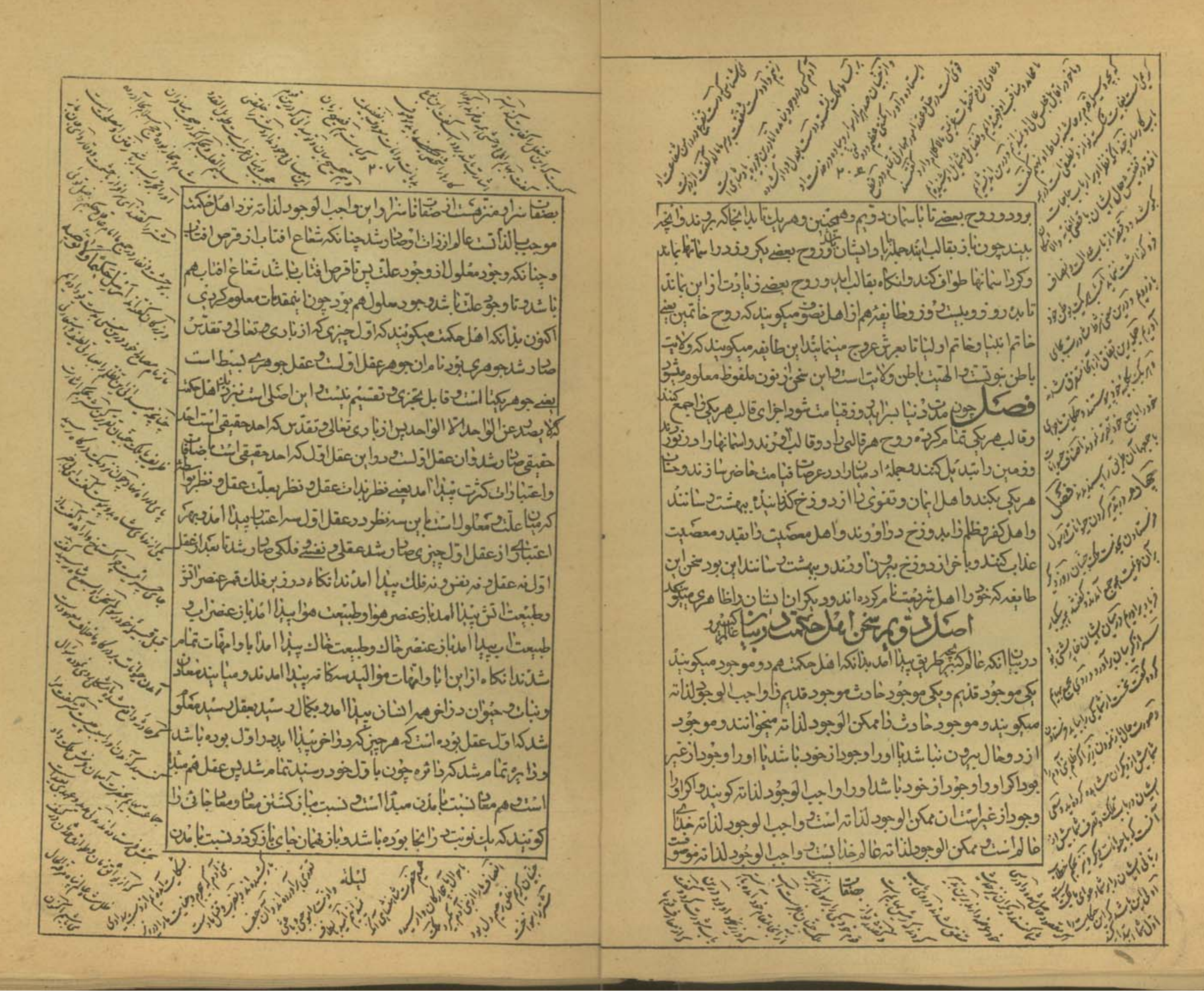


انبیا و صومعه و خلوتخانهٔ ایشان شد و آسمان پنجم مقام ارواح اولیا و صومعه
و خلوتخانهٔ ایشان گشت و آسمان چهارم مقام اهل معرفت و صومعه و خلوتخانهٔ
ایشان آمد و آسمان سیم مقام زهاد و صومعه و خلوتخانهٔ ایشان گردید و آسمان
دویم مقام عباد و صومعه و خلوتخانهٔ ایشان شد و آسمان اول مقام اهل ایمان و صومعه
و خلوتخانهٔ ایشان گشت ده مرتبه تمام شد و چهار مرتبهٔ دیگر که باقی ماند یعنی
ارواح باقی دنیا و ارواح حیوانات و ارواح نباتات و طبایع اینها از عالم
علوی اند و اینها از عالم سفلی اند و طبایع اسفل سافلین است هر یکی از ارواح
ارواح از اعلی تا باسفل باین مرتبهٔ اسفل سافلین نزول میباید کرد و بوجود
دانا و خدای خود شناسا میباید شد و باز از اینجا عروج میباید کرد و بمقام
اول خود میباید رسید و چون بمقام اول خود رسیدند عروج هر یک تمام
شد و دایرهٔ هر یک تمام گردید و چون دایره تمام شد ترقی ممکن نباشد زیرا که
تا باینجا بیش نیست در راه ماندن ممکن است اما از مقام اول خود در گذشتن
ممکن نیست اگر در راه ماندن ممکن نبودی انزال الکتب و ارسال الرسل بیفایده بودی
چون عالم ارواح و عالم اجسام را بیافریدند آنگاه معادن و نبات و حیوان که موالید اند
پیدا آوردند و در آخر همه آدم را بیافریدند و قصهٔ آدم و حوا مشهور است آنگاه
فرزندان آدم پیدا شدند و بتدریج بکمال خود میرسند و هر یک تا باول مقام
خود عروج میکنند تا دایرهٔ هر یک تمام میشود یعنی کمال هر یک آنست که سعی کنند
و جهد نمایند تا باول مقام خود رسند و در راه نمانند **فصل** بدانکه این
چهارده مرتبه خلقی اند نه کسبی و در خلق خدای تعالی تبدیل نیست دین حنیف
و دین قیم اینست فطرة الله که جملهٔ آدمیان را بر آن فطرت آفریده اند این مرتبت
و این مرتبهٔ ارواح است اگر چنانچه این مراتب کسبی بودی که ممکن بودی که هر کس

بکسب از مقام اول خود در گذشتی و بمقام بالاتر رفتی ولی بکسب بمقام نبی
رسیدی و نبی بکسب بمقام رسول رسیدی و در جملهٔ مقامات هم چنین بودی اما
این جمله کسبی نیستند عطائی اند هر یکی را چنانچه آفریده اند در راه ماندن ممکن است
اما از مقام اول در گذشتن ممکن نیست ای درویش همچنین که مراتب ارواح را
دانستی که هر یک را چنانکه آفریده اند و از مقام معلوم خود در نمیتوانند
گذشت ارواح چون با عالم اجسام آمدند و گفتار و کردار ایشان همچنین هر یک را
مقداری معلوم باشد که از آن در نتوانند گذشت یعنی هر روحی که باین
عالم آید او را اختیار پیدا و مقداری معلوم است که چند در عالم باشد و چند
نفس زند و چند خورد و چه خورد و چند گوید و چه گوید و چند آموزد و
چه آموزد در جملهٔ کارها چنین میدان امکان ندارد که برگی بر درختی
بجنبد و چیزی در دل کسی در دل بگذرد الا بعلم و ارادت حق ای درویش
بر این سخن شبهات بسیار میآید اگر چه اهل شریعت بزبان میگویند که آدمی در
کارها مجبور باشد چون بنزدیک ایشان هر چه هست بعلم و ارادت حق است و
امکان ندارد که بر خلاف علم و ارادت حق چیزی پیدا آید پس جملهٔ آدمیان
در اقوال و افعال مجبور باشند و این سخن بنا بر آنست که معلوم تابع علم است
یا علم تابع معلوم بنزدیک اهل شریعت معلوم تابع علم است پس هر چیز که
باشد او را مقداری معلوم بود که از آن در نتوانند گذشت چنانکه خدای
در ازل دانسته است همچنان باشد و بنزدیک اهل حکمت علم تابع معلوم است
پس اقوال و افعال آدمی را مقداری معلوم نباشد بتحصیل علوم و تحصیل
مال بسعی آدمی تعلق دارد هر چند سعی بیش علم و مال بیش حاصل شود نیکی
و بدی کردن و اندک و بسیار خوردن باختیار وی تعلق دارد هر چند سعی

فصل بدانکه اللّه اعلم همچنین میدان که در جمله کارها در بازد پیش کند بیش
روح هرکه در مقام ایمان مفارقت کند باز گشت و باسمان اوّل خواهد بود
و روح هرکه در مقام عبادت مفارقت کند باز گشت و باسمان دوم خواهد
بود و در جمله مقامات هم چنین میدان یعنی هرکه در هر مقامی که مفارقت
کند باز گشت و با اهل آن مقام باشد و حیفی عظیم باشد که کسی بمقام اوّل خود
نرسد و حال این مرتبه چنین خواهد بود که گفته شد امّا آنکه در این قالب
بمقام ایمان نرسد باز گشت و باسمان نخواهد بود از هر کدام مرتبه که باشد
ای درویش هرکه بمقام ایمان نرسید تصدیق و تقلید انبیا نکرد اگرچه
صورت آدمیان دارد صفت و سیرت آدمیان ندارد و از جنس بهائم است بلکه از بهائم
فروتر و بیچاره ترا بعالم علوی راه نیست از جهة آنکه عالم علوی صومعه و خلوتخانه
پاکانست و جای ملائکه و اهل طهارتست بی علم و تقوی بعالم علوی نتوان رسید
ای درویش روح اول را که جوهر اول است اگر آدم گویی هم روا باشد از جهة
آنکه این ارواح همه در وی بودند و از وی بیرون آمدند و می‌گویند که الست بربکم
هرکه گفت بلی علوی باشد و هرکه نگفت بلی سفلی باشد و هرکه گفت بلی و تقصیر
کرد در دو سفلی بمقام ایمان سفلی ماند و آنکه بلی نگفت مکان ندارد که بمقام
ایمان رسد و چون جوهر اول را آدم گفتند اگر آن درند برا اگر آدمی خدا
شد حوا گویند هم رواست باشد این آدم و حوا در بهشت بودند تا آنگاه که بدرخت
نزدیک شدند و از بهشت بیرون آمدند این بهشت را مراتب باشد و درخت را
هم مراتب باشد بهشت فانی بود و بهشت باقی بود نزدیک اهل شریعت عالم
کبیر را باین نوع مبدا و معاد و نزول و عروج باین طریق بود که گفته شد که
اهل تصوف بعضی این نزول و عروج را عروج و نزول دیگر میگویند **فصل**

ای درویش چون این نزول و عروج دانستی اکنون بدانکه انبیا و اولیا را
پیش از موت طبیعی عروج دیگر هست از جهت آنکه ایشان پیش از موت طبیعی
میمیرند و آنچه دیگران بعد از موت طبیعی خواهند دید ایشان پیش از موت طبیعی
می‌بینند و احوال بعد از مرگ ایشان را معاینه میشود و از مرتبه علم الیقین بمرتبه
عین الیقین میرسند از جهت آنکه حجاب آدمیان جسم است چون روح از جسم بیرون
آمد هیچ چیز حجاب او نمیشود و عروج انبیا دو نوع است شاید که بروح باشد
بی جسم و شاید که بروح و جسم باشد و عروج اولیا یک نوع است بروح بی جسم
چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه غرض ما در این موضع بیان این
سخنان نیست غرض ما بیان عروج انبیا نیست از جهت آنکه معراج انبیا معروف
و مشهور است غرض ما در این موضع ترغیب و تنبیه سالکانست تا در ریاضات
و مجاهدات کاهل نشوند و از راه باز نمانند تا باشد که باین سعادت مشرف شوند
و باین دولت برسند و بعد از لقای رضای خدای که اعظم سعادتهاست از این باشد
که احوال بعد از مرگ سالک را معاینه شود و مقام او که باز گشت او بان
خواهد بود مشاهده افتد و سالکان سه چیز را بغایت اعتبار کنند اوّل سلوک
دوم جذبه سیم عروج هرکه این سه چیز دارد شیخ و پیشواست و هرکه این سه چیز
ندارد پیشوایی را نشاید سلوک عبارت از کوشش است و جذبه عبارت از کشش
است و عروج عبارت از بخشش است عروج اهل تصوف عبارت از آنست که روح
سالک در حال صحت و بیداری از بدن سالک بیرون آید و احوالی که بعد از مرگ بروی
مکشوف خواهد شد اکنون پیش از مرگ بروی مکشوف گردد و بهشت و دوزخ
مشاهده کند و احوال اهل آنرا مطالعه نماید و از مرتبه علم الیقین بمرتبه
عین الیقین رسد و هرچه دانسته بود ببیند و روح بعضی تا باسمان اوّل



بوده و روح بعضی تا باسمان دوم و همچنین و هر یک تا بدانجا که برسند و انچه
ببینند چون باز بقالب اید جمله را با ایشان بگوید و روح بعضی یکروز در اسمانها بماند
و گرد اسمانها طواف کند وانگاه بقالب اید و روح بعضی زیادت از این بماند
تا بیست روز و بیست روز و طایفه هم از اهل تصوف میگویند که روح خاتمین یعنی
خاتم انبیا و خاتم اولیا تا بعرش عروج مینماید این طایفه میگویند که ولایت
باطن نبوتست و الهیت باطن ولایتست و این سخن ذو نون ملفوظ معلوم مشهور

فصل چون مدت دنیا بسر اید و قیامت شود اجزای قالب هر یکی را جمع کنند
و قالب هر یکی تمام کرده و روح هر قالبی را در قالب او برند و اسمانها را در نوردند
و زمین را تبدیل کنند و جمله ادمیان را در عرصات قیامت حاضر سازند و حساب
هر یکی بکنند و اهل ایمان و تقوی را از دوزخ گذرانیده ببهشت رسانند
و اهل کفر و ظلم را ابد در دوزخ دراورند و اهل معصیت را بقدر معصیت
عذاب کنند و باخر از دوزخ بیرون اورند و ببهشت رسانند این بود سخن این
طایفه که خود را اهل شریعت نام کرده اند و دیگران ایشان را ظاهری میگویند

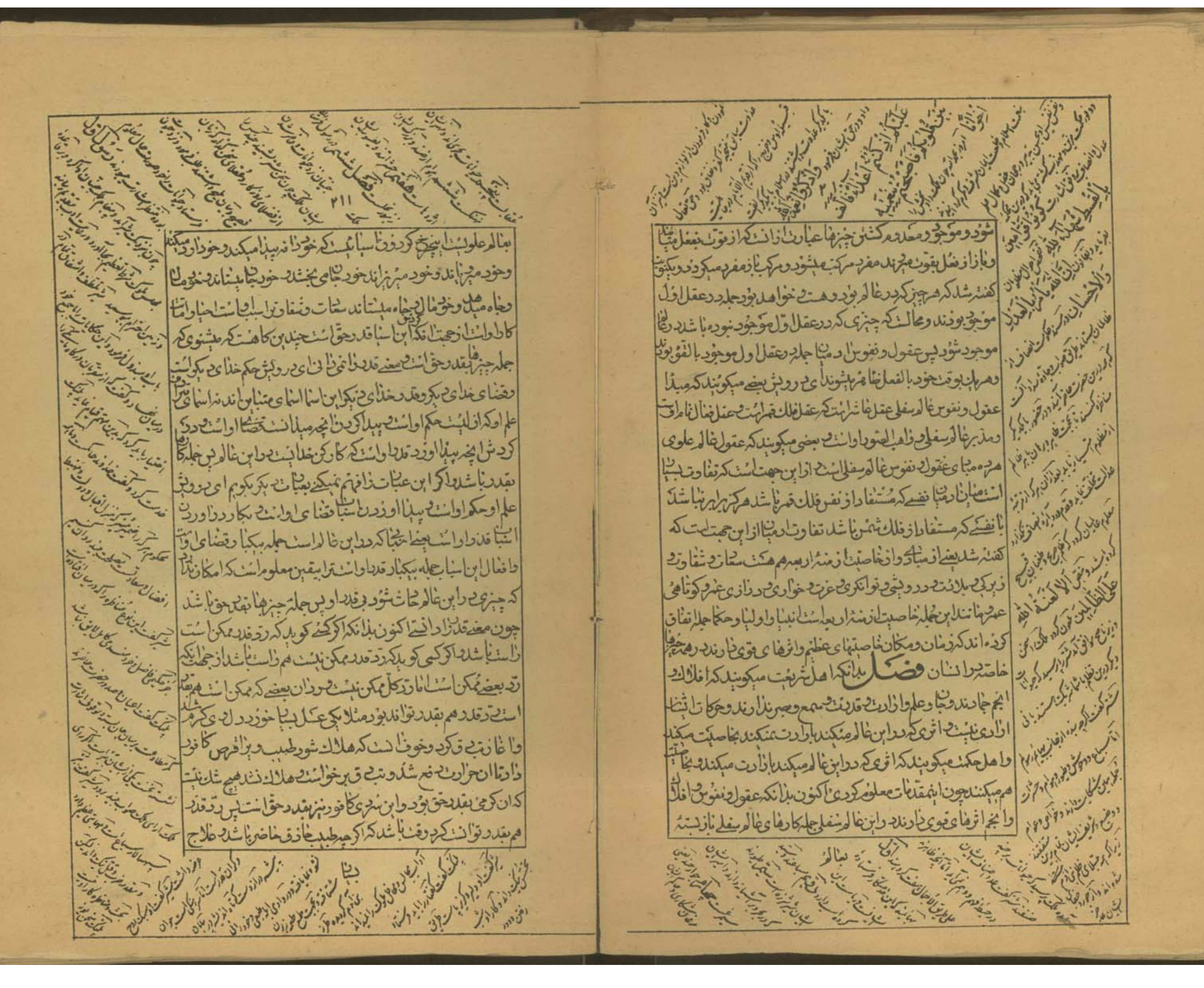
اصل دوم در سخن اهل حکمت در بیان عالم کبیر

در بیان انکه عالم کبیر بچه طریق پیدا امد بدانکه اهل حکمت هم دو موجود میگویند
یکی موجود قدیم و یکی موجود حادث موجود قدیم را واجب الوجود لذاته
میگویند و موجود حادث را ممکن الوجود لذاته میخوانند و موجود
از دو حال بیرون نباشد یا اورا وجود از خود باشد یا اورا وجود از غیر
بود اگر اورا وجود از خود باشد ورا واجب الوجود لذاته گویند و اگر اورا
وجود از غیر است ان ممکن الوجود لذاته است و واجب الوجود لذاته خدای
عالم است و ممکن الوجود لذاته عالم خدایست و واجب الوجود لذاته موصوف

بصفات سزا و منزه است از صفات ناسزا و این واجب الوجود لذاته نزد اهل حکمت
موجب بالذات است عالم از ذات او صادر شد چنانکه شعاع افتاب از قرص افتاب
و چنانکه وجود معلول از وجود علت تا قرص افتاب باشد شعاع افتاب هم
باشد تا وجود علت باشد وجود معلول هم بود چون این مقدمات معلوم کردی
اکنون بدانکه اهل حکمت میگویند که اول چیزی که از باری تعالی و تقدس
صادر شد جوهری بود نام ان جوهر عقل اول است و عقل جوهر بسیط است
یعنی جوهر یکتا است و قابل تجزی و تقسیم نیست و این اصلی است نزد اهل حکمت
که لا یصدر عن الواحد الا الواحد پس از باری تعالی و تقدس که احد حقیقی است احد
حقیقی صادر شد و ان عقل اول است و در این عقل اول که احد حقیقی است اضافات
و اعتبارات کثرت پیدا امد یعنی نظر بذات عقل و نظر بعلت عقل و نظر بو[illegible]
که میان علت و معلول است این سه نظر در عقل اول سه اعتبار پیدا امد و بهر
اعتباری از عقل اول چیزی صادر شد عقلی و نفسی و فلکی صادر شد تا بعد از عقل
اول نه عقل و نه نفس و نه فلک پیدا امدند انگاه در زیر فلک قمر عنصر اتش
و طبیعت اتش پیدا امد باز عنصر هوا و طبیعت هوا پیدا امد باز عنصر اب و
طبیعت اب پیدا امد باز عنصر خاک و طبیعت خاک پیدا امد اباء و امهات تمام
شدند انگاه از این اباء و امهات موالید سه گانه پیدا امدند و میانه معادن
و نبات و حیوان در اخر همه انسان پیدا امد و بکمال رسید بعقل رسید معلوم
شد که اول عقل بوده است که هر چیز که در اخر پیدا اید در اول بوده باشد
و دایره تمام شد که دایره چون باول خود رسید تمام شد پس عقل هم مبدا
است و هم معاد نسبت با مبدا مبدا است و نسبت با زگشتن معاد و معاد جائی را
گویند که یک نوبت در انجا بوده باشد باز همان جای بازگردد نسبت با مبدا

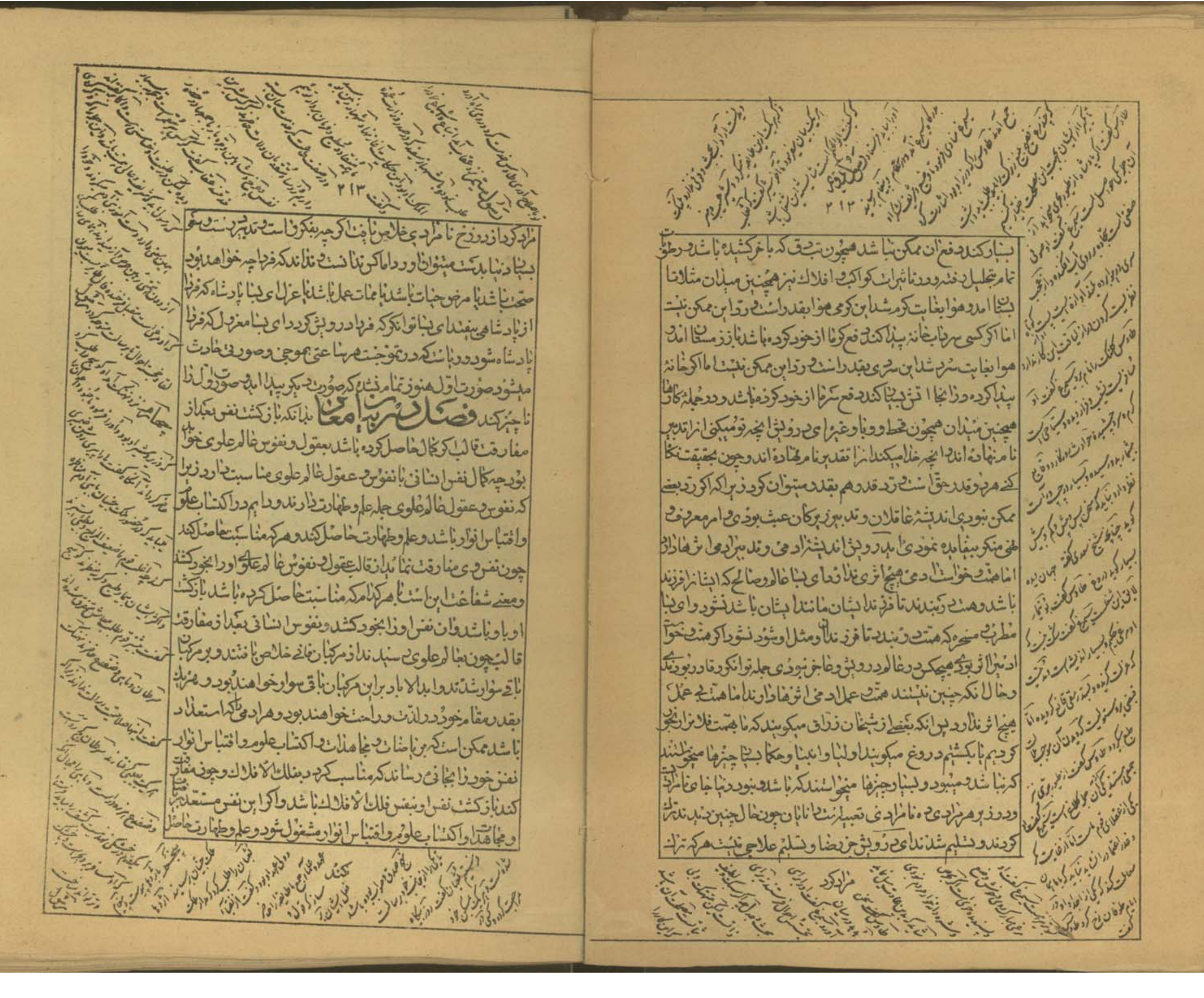
لیلة القدر است و نسبت باز گشتن یوم القیام است ای درویش عقل اول
قلم خدای و رسول الله است و علت مخلوقات و آدم موجودات است بصفات و
اخلاق خدای آراسته و از اینجا گفته‌اند که خدای تعالی آدم را بصورت خود آفرید
و نزدیک اهل حکمت از باری تعالی و تقدس همین یک عقل بیش صادر نشد باقی
جمله از عقل اول صادر شدند عقل اول فعل باری است باقی جمله فعل عقل اول‌اند
عقل اول بامر باری است باقی جمله بامر عقل اول‌اند عقل اول عالم خدا است باقی جمله
عالمهای عقل اول‌اند عقل اول را معلم باری تعالی است باقی جمله را معلم عقل
اول است هیچ یک از عقول و نفوس از باری تعالی و تقدس فیض قبول
نمیتوانند کرد الا عقل اول از باری تعالی فیض قبول میکند و بفرود خود
میدهد هر یک از عقول از بالای خود میگیرند و بفرود خود میدهند هر یک
بد اخذ و بد عطا دارند میگیرند و میدهند واجب الوجود میدهد و نمیگیرد
از جهت آنکه بالا ندارد و تنزیه و تقدیس و علم و حکمت ذاتی دارد **فصل**
بدانکه عقل اول یک جوهر است اما این جوهر را باضافات و اعتبارات باسامی
مختلفه ذکر کرده‌اند چون این جوهر را دیدند که دریابنده و داننده بود
نامش عقل کرده‌اند از جهت آنکه عقل مدرِک و مدرَکست و چون همین جوهر را
دیدند که زنده و زنده کننده بود نامش روح کردند از جهت آنکه روح حی
و محیی است و چون همین جوهر را دیدند که پیدا و پیدا کننده بود نامش نور
کردند از جهت آنکه نور ظاهر و مظهر است و چون همین جوهر را دیدند که نقاش
علوم بود بر دلها نامش قلم کردند و چون همین جوهر را دیدند که سبب علم
عالمیان بود نامش جبرئیل کردند و چون همین جوهر را دیدند که سبب
رزق عالمیان بود نامش میکائیل کردند و چون همین جوهر را دیدند که

سبب حیات عالمیان بود نامش اسرافیل کردند و چون همین جوهر را دیدند که
حقایق چیزها در مییافت و قبض معانی میکرد نامش عزرائیل کردند و چون
همین جوهر را دیدند که هر چه بود و هست و خواهد بود جمله در وی موجود بود
نامش لوح محفوظ کردند و اگر همین جوهر را بیت الله و بیت العتیق و بیت
اول و مسجد اقصی و آدم و ملک مقرب و عرش عظیم گویند هم راست باشد
تا سخن دراز نشود عقول و نفوس عالم علوی جمله شریف و لطیف‌اند جمله علم
و طهارت دارند اما هر کدام که بالاتر است و بعقل اول نزدیکتر است شریفتر
و لطیفتر است و علم و طهارت وی بیشتر است و در افلاک نیز همچنین میدان
هر کدام که بالاتر و بفلک الافلاک نزدیکتر است شریفتر و لطیفتر است و در زمین
هر کدام مرتبه که بمبدا نزدیکتر بود شریفتر و لطیفتر بود و در عروج هر کدام
مرتبه که از مبدا دورتر بود شریفتر و لطیفتر باشد از جهت آنکه در نزول
کدورت بر نشیند و در عروج صافی تر شده باشد و اگر چنین گویند که در نزول
هر چند از مبدا دورتر میشود خسیس تر میشود و در عروج هر چند از مبدا
دورتر میشود شریفتر میگردد نیز موجهست **فصل** بدانکه اهل شریعت
حقیقت آدمی را که مدرک جزویات و کلیات است و دانای خود و دانای پروردگار
است روح انسانی میگویند و اهل حکمت این حقیقت را نفس انسانی میخوانند
چون این مقدمه معلوم کردی بدانکه اهل شریعت میگویند که ارواح آدمیان
پیش از اجساد آدمیان بالفعل موجود بود چنانکه در اصل اول گفته شد و اهل
حکمت میگویند که نفوس آدمیان پیش از اجساد آدمیان بالفعل موجود نیستند
و محالست که بالفعل موجود باشند پیش از اجساد اما پیش از اجساد بالقوه موجود
باشند و محالست که معدوم صرف موجود شود و محالست که موجود معدوم صرف



شود و موجود و معدوم گشتن چیزها عبارت از آنست که از قوت بفعل میاید
و باز از فعل بقوت میروند مفرد مرکب میشود و مرکب باز مفرد میگردد و پیشتر
گفته شد که هر چیز که در عالم بود و هست و خواهد بود جمله در عقل اول
موجود بودند و محالست که چیزی که در عقل اول موجود نبوده باشد در عالم
موجود شود پس عقول و نفوس و ابدان جمله در عقل اول موجود بالقوه بودند
و هر یک بوقت خود بالفعل ظاهر میشوند ای درویش بعضی میگویند که مبدا
عقول و نفوس عالم سفلی عقل عاشر است که عقل فلک قمر است و عقل فعال نام اوست
و مدبر عالم سفلی و واهب الصور او است و بعضی میگویند که عقول عالم علوی
هر یک مبدای عقول و نفوس عالم سفلی است و از این جهت است که تفاوت بسیار
است میان مردمان نفسی که مستفاد از نفس فلک قمر باشد هرگز برابر نباشد
با نفسی که مستفاد از فلک شمس باشد تفاوت در میان از این جهت است که
گفته شد بعضی از مبادی و از خاصیت ازمنهٔ اربعه هم هست سعادت و شقاوت و
زیرکی و ابلهی و درویشی و توانگری و عزت و خواری و درازی عمر و کوتاهی
عمر و مانند این جمله خاصیت ازمنهٔ اربعه است انبیا و اولیا و حکما جمله اتفاق
کرده اند که زمان و مکان خاصیتهای عظیم و اثرهای قوی دارند در همه چیزها
خاصه در انسان **فصل** بدانکه اهل شریعت میگویند که افلاک و
انجم جمادند و جان و علم و ارادت و قدرت و سمع و بصر ندارند و حرکات ایشان
ارادی نیست و اثری که در این عالم میکنند بارادت نمیکنند بخاصیت میکنند
و اهل حکمت میگویند که اثری که در این عالم میکنند بارادت میکنند و بخاصیت
هم میکنند چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه عقول و نفوس و افلاک
و انجم اثرهای قوی دارند در این عالم سفلی جمله کارهای عالم سفلی باز بسته

بعالم علویست این چرخ گردون اسبابست که خود را پیدا میکند و خود را میکشد
و خود میزاند و خود میمیراند خود جان می بخشد و خود جان میستاند و خود مال
و جاه میدهد و خود مال و جاه میستاند سعادت و شقاوت از اسباب است احیا و اماتت
کار او است از جهت آنکه این اسباب قدر حق است چندین که هست که میشنوی که
جمله چیزها بقدر حق است و معنی قدر را ندانی ای درویش حکم خدای دیگر است
و قضای خدای دیگر و قدر خدای دیگر این اسما اسمای متباین اند اسمای مترادف
علم او که ازلیست حکم او است و پیدا کردن آنچه مبدا انست قضای او است و در
گردش آنچه پیدا آورد قدر او است که کارکن خدایست در این عالم پس جمله کارها
بقدر باشد و اگر این عبارات را فهم نمیکنی بعبارت دیگر بگویم ای درویش
علم او حکم او است و پیدا آوردن اسباب قضای او است و بکار داشتن و روان
اسباب قدر او است یعنی آنچه که در این عالم است جمله بیکبار قضای او است
و افعال این اسباب جمله بیکبار قدر او است ترا یقین معلوم است که امکان ندارد
که چیزی در این عالم حادث شود بی قدر او پس جمله چیزها بقدر حق باشد
چون معنی قدر را دانستی اکنون بدانکه اگر کسی گوید که رد قدر ممکن است
راست باشد و اگر کسی گوید که رد قدر ممکن نیست هم راست باشد از جهت آنکه
رد بعضی ممکن است اما رد کل ممکن نیست و رد آن بعضی که ممکن است هم بقدر
است و رد قدر هم بقدر تواند بود مثلا یکی عسل بسیار خورد در دل وی گرمی شد
و آغاز تب و قی کرد و خوف آنست که هلاک شود طبیب وی اقراص کافور
داد تا آن حرارت دفع شد و تب و قی برخواست و هلاک نشد هیچ شک نیست
که آن گرمی بقدر حق بود و این سردی کافور نیز بقدر حق است پس رد قدر
هم بقدر توان کرد وقت باشد که اگر چه طبیب حاذق حاضر باشد و علاج

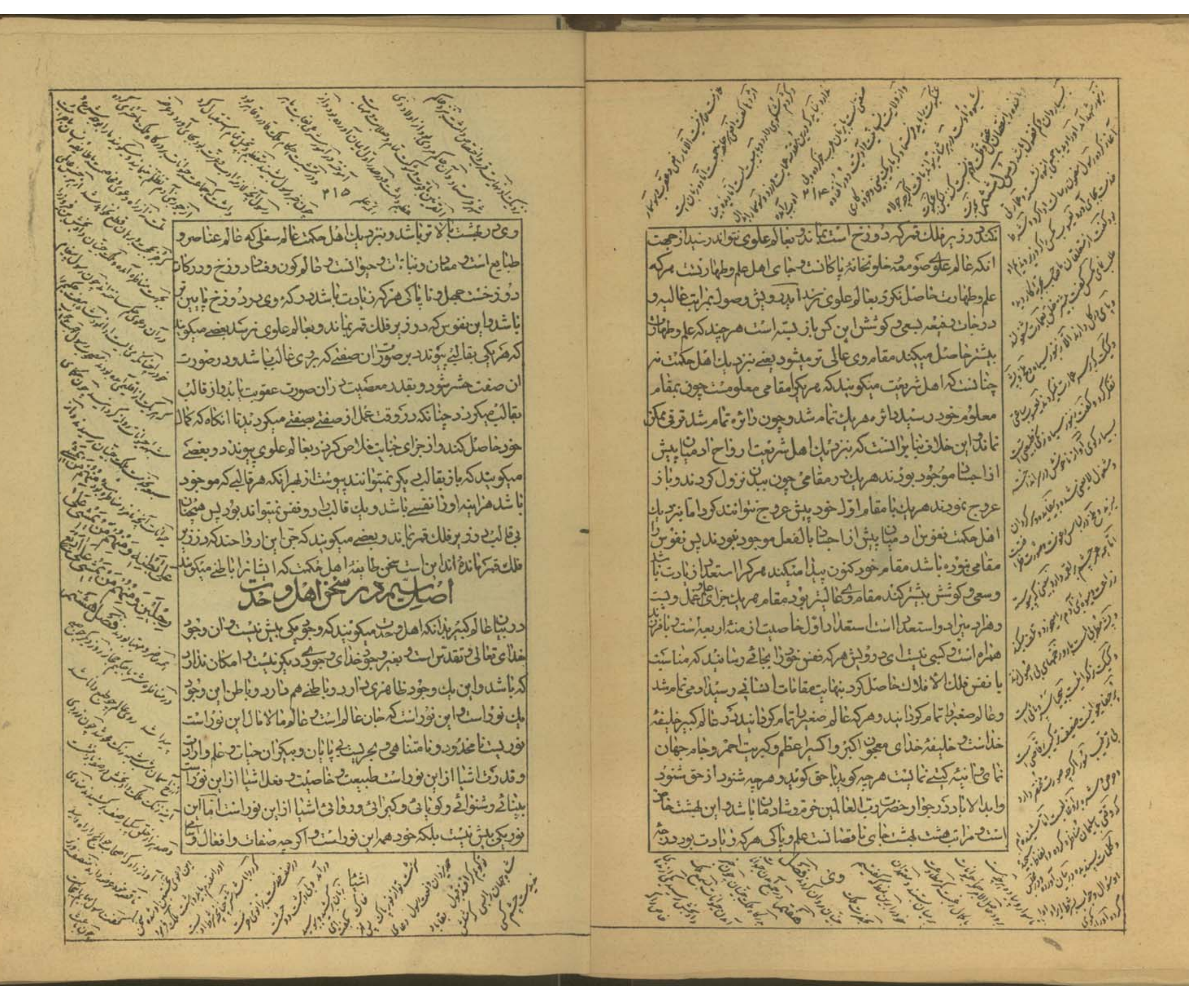


بسیار کند دفع آن ممکن نباشد همچون تب دق که بآخر کشیده باشد و رطوبت
تمام بتحلیل رفته و وجود تاثیرات کواکب و افلاک نیز همچنین میدان مثلا تابستان
آمد و هوا بغایت گرم شد این گرمی هوا بقدر داشت و رد این ممکن نیست
اما اگر کسی سرداب خانه پیدا کند دفع گرما از خود کرده باشد باز زمستان آمد و
هوا بغایت سرد شد این سردی بقدر داشت و رد این ممکن نیست اما اگر خانه
پیدا کرده و در آنجا آتش بسیار کند دفع سرما از خود کرده باشد و در جمله کارها
همچنین میدان همچون قحط و وبا و غیرهای دیگر ای درویش آنچه تو میکنی از تدبیر
نام نهاده اند و آنچه خدا میکند از تقدیر نام نهاده اند و چون بحقیقت نگاه
کنی هر دو قدر حق است و رد قدر هم بقدر میتوان کرد زیرا که اگر رد بعضی
ممکن نبودی اندیشه عاقلان و تدبیر زیرکان عبث بودی و امر معروف و
نهی منکر بیفایده نمودی ای درویش اندیشه آدمی و تدبیر آدمی اثرها دارد
اما همت و خواست آدمی هیچ اثری ندارد ای بسا عالم و صالح که ایشان را فرزند
باشد و همت بر بندند تا فرزندان ایشان مانند ایشان باشد نشود و ای بسا
مطرب مسخره که همت بر بندد تا فرزندانش مثل او شود نشود اگر همت و خواست
آدمی را اثر بودی هیچکس در عالم درویش و عاجز نبودی جمله توانگر و قادر بودندی
و حالانکه چنین نیستند همت و عمل آدمی اثرها دارند اما همت بی عمل
هیچ اثر ندارد پس آنکه بعضی از شیخان زراق میگویند که ما بهمت فلان را رنجور
کردیم یا بکشتیم دروغ میگویند اولیا و انبیا و حکما بسیار چیزها میخواستند
که نباشد و میبود و بسیار چیزها میخواستند که باشد و نبود دنیا جای نامرادیست
و در وی هر مرادی که هست نامرادی تعبیه است دانایان چون حال چنین دیدند ترک
کردند و تسلیم شدند ای درویش جز رضا و تسلیم علاجی نیست هر که ترک

مراد کرد

مراد کرد از دوزخ نامرادی خلاص یافت اگر چه بفکر راست و تدبیر درست هم
بسیار دنیا بدست میتوان آورد اما کسی نمیداند که فردا چه خواهد بود
صحت باشد یا مرض حیات باشد یا ممات عمل باشد یا عزل ای بسا پادشاه که فردا
از پادشاهی بیفتد ای بسا توانگر که فردا درویش گردد ای بسا معزول که فردا
پادشاه شود و درویش باشد که در تو جنت هر ساعتی موجی و صورتی حادث
میشود صورت اول هنوز تمام نشده که صورت دیگر پیدا آمد و صورت اول را
ناچیز کند **فصل در بیان معاد** بدانکه بازگشت نفس بعد از
مفارقت قالب اگر کمال حاصل کرده باشد بعقول و نفوس عالم علوی خواهد
بود چه کمال نفس انسانی با نفوس و عقول عالم علوی مناسبت دارد زیرا
که نفوس و عقول عالم علوی جمله علم و طهارت دارند و دایم در اکتساب علوم
و اقتباس انوار باشند و علم و طهارت حاصل کنند و هر که مناسبت حاصل کند
چون نفس وی مفارقت نماید از قالب عقول و نفوس عالم علوی او را بخود کشند
و معنی شفاعت این است یا هر کدام که مناسبت حاصل کرده باشد بازگشت
او با او باشد و آن نفس او را بخود کشد و نفوس انسانی بعد از مفارقت
قالب چون بعالم علوی رسند از مرکبان فانی خلاص یافتند و بر مرکبان
باقی سوار شدند و ابد الآباد بر این مرکبان باقی سوار خواهند بود و هر یک
بقدر مقام خود در لذت و راحت خواهند بود و هر آدمی را که استعداد
باشد ممکن است که بریاضات و مجاهدات و اکتساب علوم و اقتباس انوار
نفس خود را بجائی رساند که مناسبت کند بفلک الافلاک و چون مفارقت
کند بازگشت نفس او بنفس فلک الافلاک باشد و اگر این نفس مستعد با ریاضات
و مجاهدات و اکتساب علوم و اقتباس انوار مشغول شود و علم و طهارت حاصل

کند



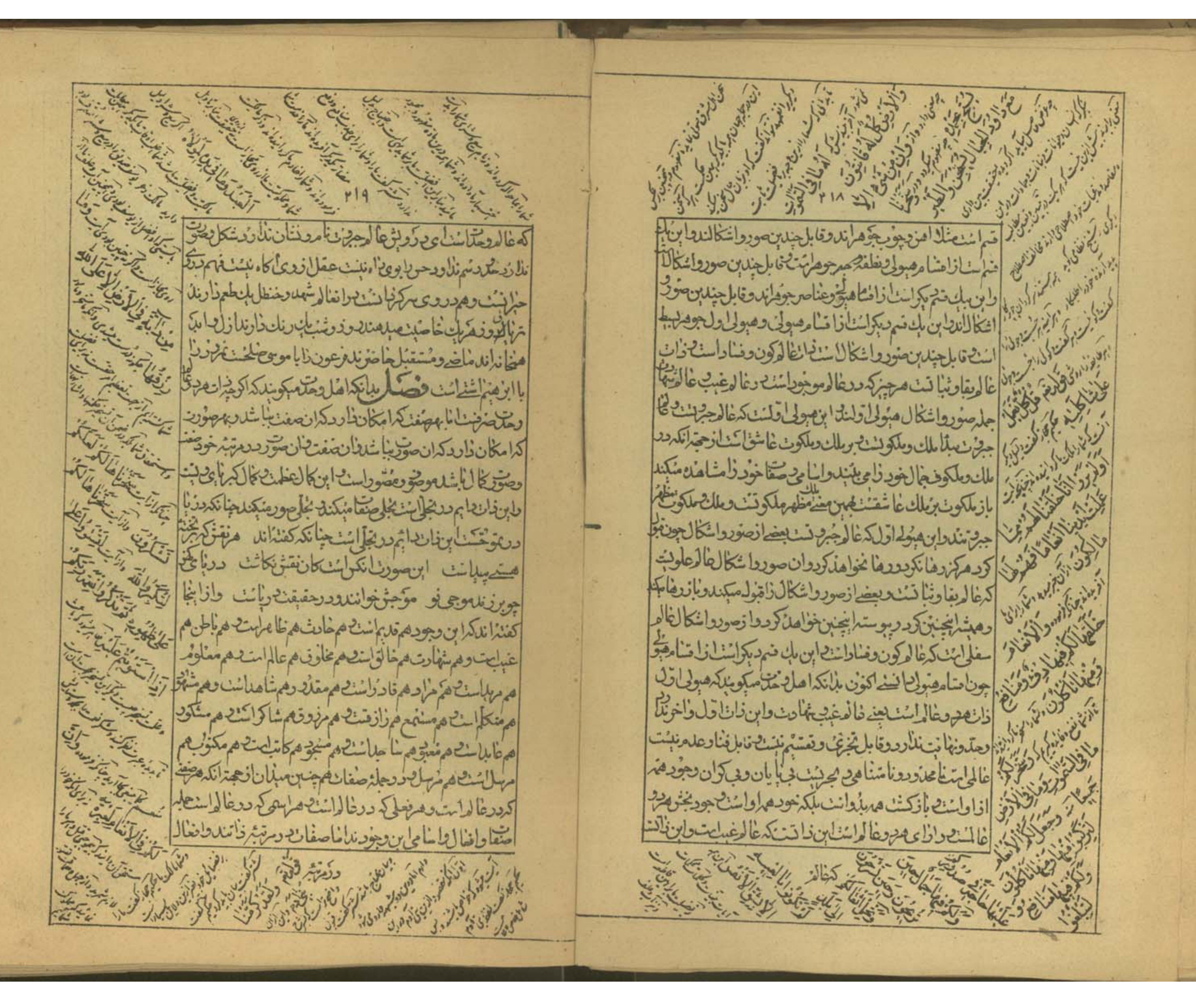
نکند در زیر فلک قمر که دوزخ است بمانند و بعالم علوی نتواند رسید از جهت
آنکه عالم علوی صومعه خلوتخانه پاکانست و جای اهل علم و طهارتست هر که
علم و طهارت حاصل نکرد بعالم علوی نرسد ابد الابدین و وصول بمراتب عالیه و
درجات رفیعه بسعی و کوشش این کس بازبسته است هر چند که علم و طهارت
بیشتر حاصل میکند مقام وی عالی تر میشود یعنی بنزدیک اهل حکمت نه
چنانست که اهل شریعت میگویند که هر یکرا مقامی معلومست چون بمقام
معلوم خود رسید دائره هریک تمام شد و چون دائره تمام شد ترقی ممکن
نماند این خلاف بنا برآنست که بنزدیک اهل شریعت ارواح آدمیان پیش
از اجساد موجود بودند هریک در مقامی چون بیک نزول کردند و باز
عروج نمودند هریک با مقام اول خود بیش عروج نتوانند کرد اما بنزدیک
اهل حکمت نفوس آدمیان پیش از اجساد بالفعل موجود نبودند پس نفوس را
مقامی نبوده باشد مقام خود کنون پیدا میکنند هر کرا استعداد زیادت باشد
و سعی و کوشش بیشتر کند مقام وی عالیتر بود مقام هریک جزای علم و عمل وی است
و هر آدمی را استعدادی است استعداد اول خاصیت از منشأ او بعید است با فرزند
همراه است و کسبی نیست ای درویش هر که نفس خود را بجائی رساند که مناسبت
با نفس فلک الافلاک حاصل کرد بنهایت مقامات انسانی رسید آدمی تمام شد
و عالم صغیر را تمام کردانید و هر که عالم صغیر را تمام کردانید در عالم کبیر خلیفه
خداست و خلیفه خدای معجون اکبر و اکسیر اعظم و کبریت احمر و جام جهان
نمای و آئینه گیتی نمایست هر چه گوید با حق گوید و هر چه شنود از حق شنود
وابد الاباد در جوار حضرت رب العالمین خرم و شادمان باشد و این بهشت خاص
است و مراتب هشت بهشت جای ناقصانست علم و پاکی هر که زیادت بود درجه

وی در بهشت بالاتر باشد و بنزدیک اهل حکمت عالم سفلی که عالم عناصر و
طبایع است و معادن و نباتات و حیوانست عالم کون و فساد دوزخ و درکات
دوزخست جهل و ناپاکی هر که زیادت باشد درکه وی در دوزخ پایین تر
باشد و این نفوس که در زیر فلک قمر بمانند و بعالم علوی نرسند بعضی میگویند
که هر یکی بقالبی پیوندد بر صورت آن صفتی که بر وی غالب باشد و در صورت
آن صفت حشر شود و بقدر معصیت در آن صورت عقوبت یابد و از قالب
بقالب میگردد چنانکه در وقت عمل از صفتی بصفتی میگردید تا آنگاه که کمال
خود حاصل کنند و از جزای خباثت خلاص کردند و بعالم علوی پیوندند و بعضی
میگویند که باز بقالب دیگر نمیتوانند پیوست از بهر آنکه هر قالبی که موجود
باشد هر آینه او را نفسی باشد و یک قالب را دو نفس نمیتواند بود پس همچنان
بی قالب در زیر فلک قمر بمانند و بعضی میگویند که جنّ و پری ارواحند که در زیر
فلک قمر ماندند این است سخن طایفه اهل حکمت که ایشانرا باطنی میگویند

اصل پنجم در سخن اهل وحدت

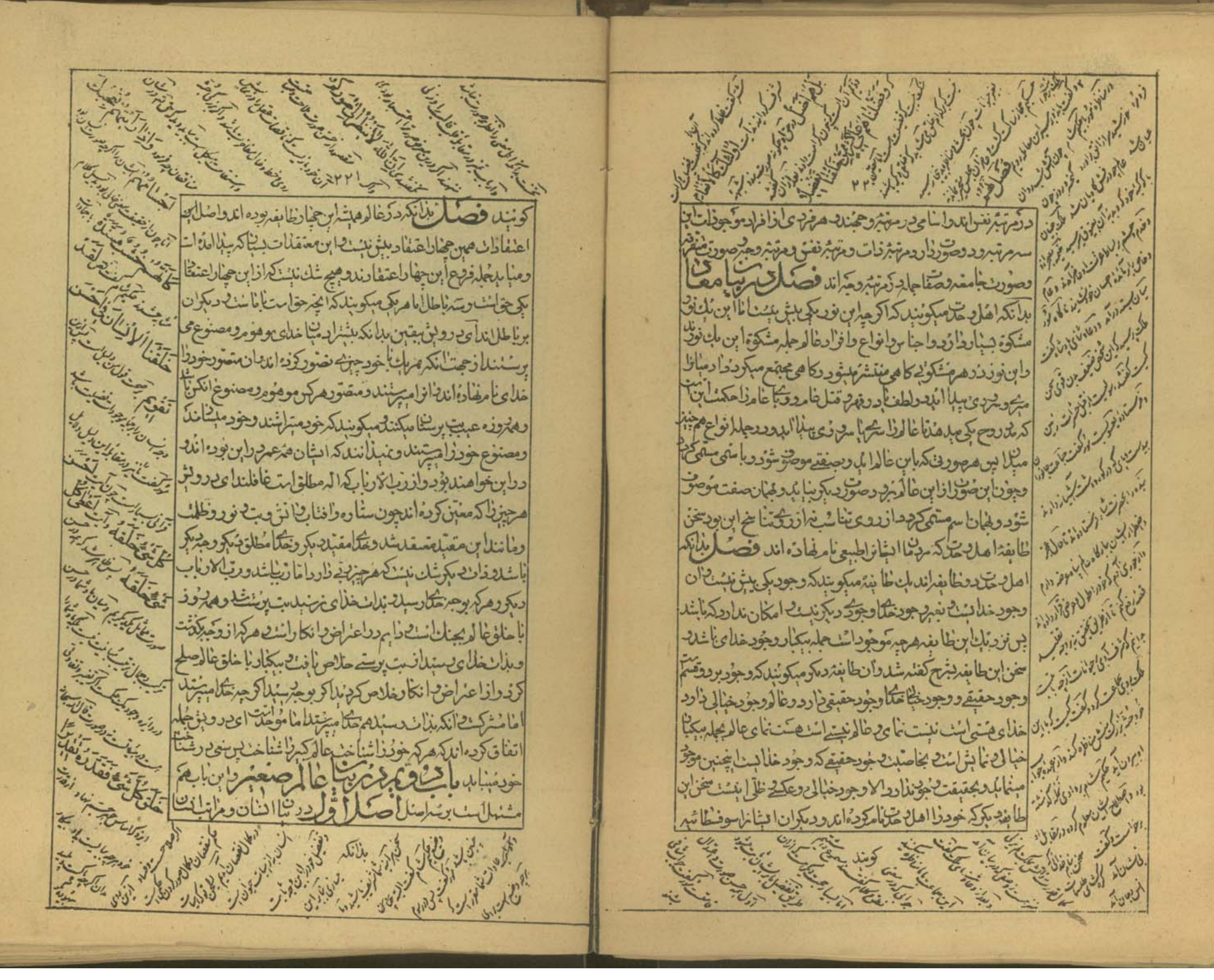
در بیان عالم کبیر بدانکه اهل وحدت میگویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود
خدای تعالی و تقدس است بغیر وجود خدای وجودی دیگر نیست و امکان ندارد
که باشد و این یک وجود ظاهری دارد و باطنی هم دارد و باطن این وجود
یک نور است و این نور است که جان عالم است و عالم مالامال این نور است
نوریست نامحدود و نامتناهی بحریست بی پایان و بیکران حیات و علم و ارادت
و قدرت اشیا از این نور است طبیعت و خاصیت و فعل اشیا از این نور است
بینائی و شنوائی و گویائی و گیرائی و روائی اشیا از این نور است اما این
نور یکی بیش نیست بلکه خود همه این نور است و اگرچه صفات و افعال و

اشیاء از این نور است اما این نور یکی بیش نیست افراد موجودات جمله یکبار
از این نور مظاهر شده‌اند و هر یک دریچه‌اند از ظهور این نور و صفات این نور
افاینجا در دریچها تافته و این نور اول و آخر ندارد و فنا و عدم را بوی راه نیست
در دریچها نو میشوند و کهنه میگردند و بخاک میرسند و از خاک باز مینایند چنانچه
و مینا شنده و میرسند و میرانند و هر یک را منتها الابتدا ایشانست تا بکمال خود
رسند تا خود دارند و از خود دارند و این نور بر مظاهر خود عاشق است از جهت
آنکه این نور در این مظاهر جمال خود را میبیند و صفات و اسما خود را مشاهده
میکند و از اینجا گفته‌اند که خود را بشناس تا خدا را بشناسی چون دانستی که این
یک نور است که جان عالم است و افراد عالم جمله مظاهر این نورند پس اگر گویند
که ما نیم که بوده‌ایم و ما نیم که هستیم و ما نیم که باشیم راست باشد و اگر گویند نه ما نیم
که بوده‌ایم و نه ما نیم که هستیم و نه ما نیم که باشیم هم راست باشد ای درویش افراد
موجودات با این وجود هیچ بر یکدیگر مقدم و از یکدیگر مؤخر نیستند از جهت
آنکه نسبت هر فردی از افراد موجودات با این وجود هم چنانست که نسبت هر حرفی
از حروف کتابت با مداد و از اینجا گفته‌اند از تو تا خدای راه نیست نه بطول نه
بعرض افراد موجودات نسبت به یکدیگر بعضی مقدم و بعضی مؤخر و بعضی ماضی
و بعضی مستقبل‌اند ای درویش وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدا است
و بغیر وجود خدا وجود دیگر نیست و امکان ندارد که باشد و این یک وجود
ظاهری دارد و باطنی دارد باطن این یک نور است و این نور است که
جان عالم است و این نور است که سر از دریچه بیرون کرده است خود
میگوید و خود میشنود و خود میدهد و خود میگیرد و خود اقرار
میکند و خود انکار میکند ای درویش با این نور مینا باید رسید و این نور را
مینا باید دید و از این نور در عالم نگاه مینا باید کرد تا از شرک خلاص گردی
ای درویش سالک چون با این نور برسد از علامتها باشد علامت اول آنست
که خود را نه بیند که تا خود را می بیند کثرت با قیست و تا کثرت میبیند شرکست
و چون سالک نماند شرک نماند و حلول و اتحاد و فراق و وصال نماند از
جهت آنکه حلول میان دو کس باشد و اتحاد میان دو چیز بود و فراق و وصال
غیریت لازم دارد چون سالک با این نور سوخته شود هیچ از اینها نماند بجز خدا
باشد و بر این نهاد در توحید صوفیه در انتهامقامست والله اعلم **فصل**
بدانکه شناخت در بدء عوام اهل توحید در این وجود نابد نیجا بیش نیست
که گفته شد و این سخن که ایشان میگویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود
خدا است و این وجود ظاهری دارد و باطنی دارد باطن این وجود یک نور است
و ظاهر این وجود مظاهر صفات این نور است با آینه این نور است یا مشکوة این
نور است راست و درست گفته‌اند اما با اصل وجود که وحدت صرفست
نرسیده‌اند و نظر ایشان بر حقیقت اشیا نیفتاده که آن جبروتست یعنی
نظر ایشان بر ملک و ملکوت افتاده ملک و ملکوت را دیده‌اند اما جبروت را
ندیده‌اند و ملک و ملکوت در جنب عظمت جبروت مانند قطره و بحر است جبروت
وحدت صرفست و مبدا جسم و روحست و مبدا کتاب و کلام است مبدا ملک و ملکوت
است و مبدا وجود و عدم است هرچه در ملک و ملکوت در جبروت هم هست
و در ملک و ملکوت زمین و آسمان و کرسی و عرش هستند در زمین و آسمان
خلقان بسیار هستند که ایشان را آدم و ابلیس خبر نیست غرض آن بود
که اهل وحدت میگویند که جوهر اول که تخم عالم کبیر است هیولی اول است
فصل بدانکه هیولی جوهریست که قابل صور و اشکالست هیولی جهان و



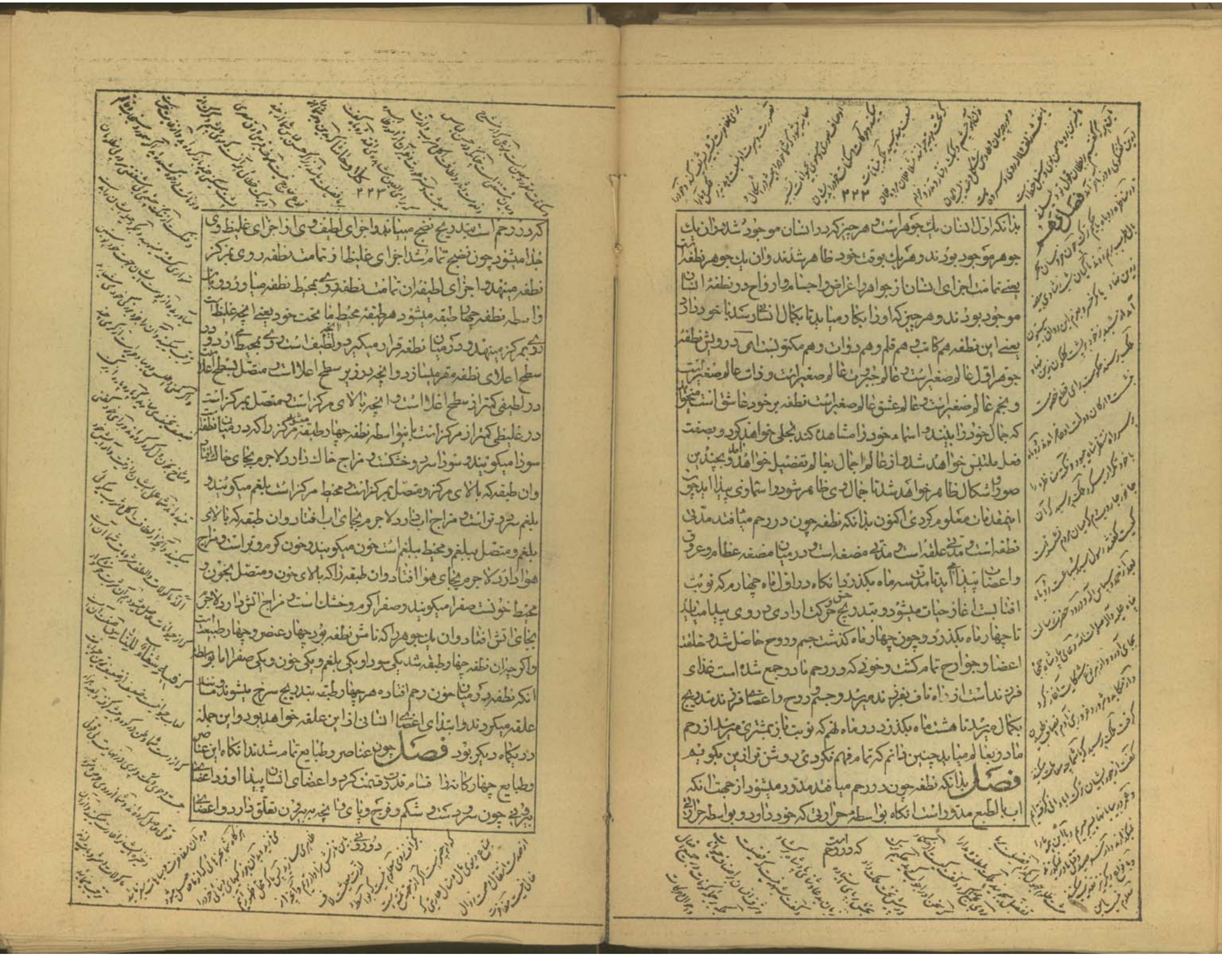
قسم است مثلا آهن و چوب جوهراند و قابل چندین صور و اشکال‌اند و این یک
قسم است از اقسام هیولی و نطفه هم جوهر است و قابل چندین صور و اشکال
و این یک قسم دیگر است از اقسام هیولی و عناصر جوهراند و قابل چندین صور و
اشکال‌اند و این یک قسم دیگر است از اقسام هیولی و هیولی اول جوهر بسیط
است و قابل چندین صور و اشکال است تا عالم کون و فساد است و ذات
عالم بقا و ثبات است هر چیز که در عالم موجود است در عالم غیب و عالم شهادت
جمله صور و اشکال هیولی اول‌اند این هیولی اول است که عالم جبروت است و عالم
جبروت مبدأ ملک و ملکوت است و بر ملک و ملکوت عاشق است از جهت آنکه در
ملک و ملکوت جمال خود را می‌بینند و اسامی و صفات خود را مشاهده میکند
باز ملکوت بر ملک عاشق است همین معنی ملک مظهر ملکوت است و ملک و ملکوت مظهر
جبروت‌اند و این هیولی اول که عالم جبروت است بعضی از صور و اشکال چون قبول
کرد هرگز رها نکرد و رها نخواهد کرد و آن صور و اشکال عالم علویست
که عالم بقا و ثبات است و بعضی از صور و اشکال را قبول میکند و باز رها میکند
و همیشه اینچنین کرد و پیوسته اینچنین خواهد کرد و آن صور و اشکال عالم
سفلی است که عالم کون و فساد است و این یک قسم دیگر است از اقسام هیولی
چون اقسام هیولی را دانستی اکنون بدانکه اهل وحدت میگویند که هیولی اول
ذات خدا و عالم است یعنی عالم غیب و شهادت و این ذات اول و آخر ندارد و
حد و نهایت ندارد و قابل تجزی و تقسیم نیست و قابل فنا و عدم نیست
عالمی است نامحدود و نامتناهی و بحریست بی‌پایان و بی‌کران وجود همه
از او است و بازگشت همه بدوست بلکه خود همه او است و وجود بخش هر دو
عالم است و دارای هر دو عالم است این ذات است که عالم غیب است و این ذات است

که عالم وحدت است ای درویش عالم جبروت نام و نشان ندارد و شکل و صورت
ندارد و حد و رسم ندارد و حس را بوی راه نیست عقل از وی آگاه نیست فهم در وی
حیران است و وهم در وی سرگردان است در آن عالم شهد و حنظل یک طعم دارند
زهر و تریاق و مهره یک خاصیت سفید و هندو روز و شب یک رنگ دارند ازل و ابد
همخانه‌اند ماضی و مستقبل حاضرند فرعون را با موسی صلح است نمرود را
با ابراهیم آشتی است **فصل** بدانکه اهل وحدت میگویند که اگر چه ذات هر دو عالم
وحدت صرفست اما به هر صفت که امکان دارد که آن صفت باشد و به هر صورت
که امکان دارد که آن صورت باشد و آن صفت و آن صورت در مرتبه خود صفت
و صورت کامل باشد موصوف و مصور است و این کمال عظمت و کمال کبریای وی است
و این ذات دایم در تجلی است تجلی صفات میکند و تجلی صور میکند چنانکه دریا
در موج است این ذات دایم در تجلی است چنانکه گفته‌اند هر نقش که بر تخته
هستی پیداست این صورت آنکس است کان نقش نگاشت دریای کهن
چو بر زند موجی نو موجش خوانند و در حقیقت دریاست و از اینجا
گفته‌اند که این وجود هم قدیم است و هم حادث هم ظاهر است و هم باطن هم
غیب است و هم شهادت هم خالق است و هم مخلوق هم عالم است و هم معلوم
هم مرید است و هم مراد هم قادر است و هم مقدور و هم شاهد است و هم مشهود
هم متکلم است و هم مستمع هم رازق است و هم مرزوق هم شاکر است و هم مشکور
هم عابد است و هم معبود هم ساجد است و هم مسجود هم کاتب است و هم مکتوب هم
مرسل است و هم مرسل و جمله صفات همچنین میدان از جهت آنکه هر صفتی
که در عالم است و هر فعلی که در عالم است و هر اسمی که در عالم است جمله
صفات و افعال و اسامی این وجودند اما صفات در مرتبه ذات‌اند و افعال



در مرتبهٔ نفس اند و اسامی در مرتبهٔ وجهند و هر فردی از افراد موجودات این
سه مرتبه دارد و صورت دارد در مرتبهٔ ذات و مرتبهٔ نفس و مرتبهٔ وجه و صورت منفرده
و صورت جامعه و صفات جامعه در مرتبهٔ وجه اند **فصل در بیان معاد**
بدانکه اهل وحدت میگویند که اگرچه این نور یکی بیش نیست اما این نور
مشکوة بسیار دارد و اجناس و انواع و افراد عالم جمله مشکوة این نورند
و این نور در هر مشکوة گاهی منتشر میشود و گاهی مجتمع میگردد و مبادا
مرتبه و مرتبه پیدا آید و لطف باد و قهر و قتل خام و پا عام را حکمت این
که مدد روح یکی میدهد تا عالم را سر بسر و فی پیدا آید و جمله انواع هم چنین
مبدا این هر صورتی که با این عالم آید و بصفتی موصوف شود و باسمی مسمی گردد
و چون این صورت از این عالم برود صورت دیگر بیاید و بهمان صفت موصوف
شود و بهمان اسم مسمی گردد از روی تناسب نه از روی تناسخ این بود سخن
طایفهٔ اهل وحدت که مردم ایشانرا طبیعی نام نهاده اند **فصل** بدانکه
اهل وحدت دو طایفه اند یک طایفه میگویند که وجود یکی بیش نیست و آن
وجود خداست و بغیر وجود خدا وجودی دیگر نیست و امکان ندارد که باشد
پس نزدیک این طایفه هرچه موجود است جمله یکبار وجود خدای باشد و
سخن این طایفه بشرح گفته شد و آن طایفهٔ دیگر میگویند که وجود بر دو قسم است
وجود حقیقی و وجود خیالی خدا وجود حقیقی دارد و عالم وجود خیالی دارد
خدای هستی است نیست نمای و عالم نیستی است هست نمای عالم بجمله یکبار
خیالی و نمایش است و بخاصیت وجود حقیقی که وجود خدا است اینچنین موجود
مینماید و بحقیقت وجود ندارد الا وجود خیالی و عکسی و ظلی این است سخن این
طایفهٔ دیگر که خود را اهل وحدت نام کرده اند و دیگران ایشانرا سوفسطائیه

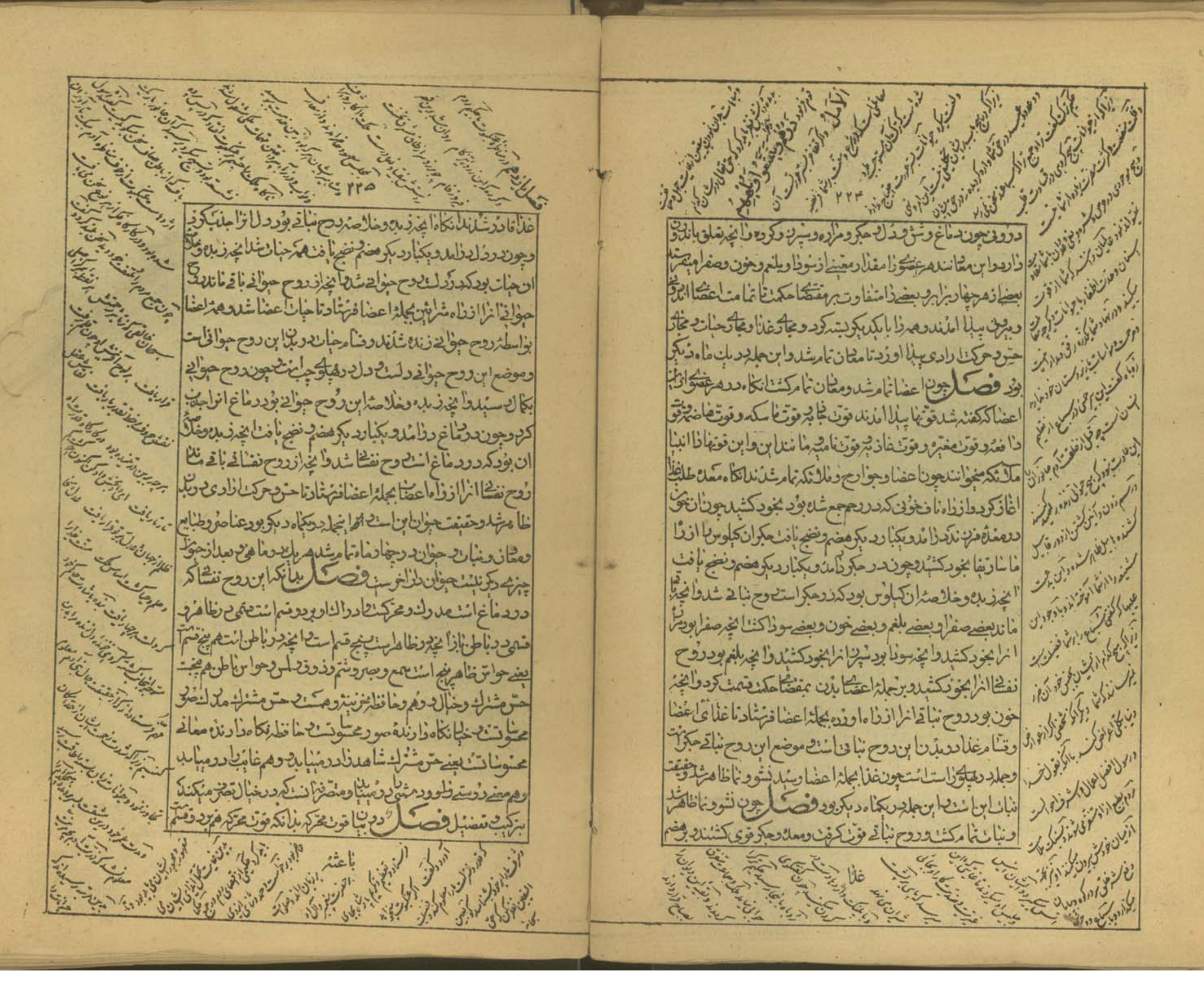
گویند **فصل** بدانکه در عالم همیشه این چهار طایفه بوده اند و اصل این
اعتقادات همین چهار اعتقاد بیش نیست و این معتقدات بسیار که پیدا آمده است
و می آید جمله فروع این چهار اعتقادند و هیچ شک نیست که از این چهار اعتقاد
یکی حق است و سه باطل اما هر یکی میگویند که آنچه حق است با ماست و دیگران
بر باطل اند ای درویش بیقین بدانکه بیشتر آدمیان خدای موهوم و مصنوع می
پرستند از جهت آنکه هر یک با خود چیزی تصور کرده اند و آن متصور خود را
خدای نام نهاده اند و آنرا میپرستند و متصور هر کس موهوم و مصنوع آنکس باشد
و همه روزه عیب بت پرستان میکنند و میگویند که خود میتراشند و خود میپرستند
و مصنوع خود را میپرستند و نمیدانند که ایشان همه عمر در این بوده اند
و در این خواهند بود و از رب الارباب که اله مطلق است غافلند ای درویش
هر چیز را که معین کرده اند چون ستاره و آفتاب و آتش و بت و نور و ظلمت
و مانند این مقید متعین شد و خدا مقید دیگر و خدا مطلق دیگر و جهت دیگر
باشد و ذات دیگر شک نیست که هر چیزی که ذاتی دارد اما زیبا باشد و رب الارباب
دیگر و هر که بوجه خدا رسید بذات خدای نرسید بت پرست شد و همه روزه
با خلق عالم بجنگ است و دائم در اعتراض و انکار است و هر که از وجه بگذشت
و بذات خدای رسید از بت پرستی خلاص یافت و بیکبار با خلق عالم صلح
کرد و از اعتراض و انکار خلاص گردید اگر بوجه رسید اگر چه خدا میپرستند
اما مشرک است و آنکه بذات رسید هم خدا میپرستند اما موحد است ای درویش جمله
اتفاق کرده اند که هر که خود را شناخت عالم کبیر را شناخت پس سعی در شناخت
خود میباید **باب دوم در بیان عالم صغیر** و این باب هم
مشتمل است بر سه اصل **اصل اول در بیان انسان** و مراتب انسان



بدانکه اول انسان یک جوهر است و هر چیز که در انسان موجود شد همه از آن یک
جوهر موجود بودند و هر یک بوقت خود ظاهر شدند و آن یک جوهر نطفه است
یعنی تمامت اجزای انسان از جواهر و اعراض و اجسام و ارواح در نطفه انسان
موجود بودند و هر چیز که او را بکار میبایست تا بکمال انسانی رسد با خود داشت
یعنی این نطفه هم کاتب و هم قلم و هم دوات و هم مکتوب است ای درویش نطفه
جوهر اول عالم صغیر است عالم جبروت عالم صغیر است و ذات عالم صغیر است
و تخم عالم صغیر است عاشق عالم صغیر است نطفه بر خود عاشق است میخواست
که جمال خود را ببیند و اسماء خود را مشاهده کند تجلی خواهد کرد و بصفت
فعل ملبس خواهد شد و از عالم اجمال بعالم تفصیل خواهد آمد و بچندین
صور و اشکال ظاهر خواهد شد تا جمال وی ظاهر شود و اسماء وی پیدا آید چون
این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه نطفه چون در رحم میافتد مدتی
نطفه است و مدتی علقه است و مدتی مضغه است و در میان مضغه عظام و عروق
و اعصاب پیدا آید تا مدت سه ماه بگذرد آنگاه در اول ماه چهارم که نوبت
آفتاب است آغاز حیات میشود و بتدریج حس و حرکت ارادی در وی پیدا میآید
تا چهار ماه بگذرد و چون چهار ماه گذشت جسم و روح حاصل شد و خلقت
اعضا و جوارح تمام گشت و خونی که در رحم مادر جمع شده است غذای
فرزند است از راه ناف بفرزند میرسد و جسم و روح و اعضای فرزند بتدریج
بکمال میرسد تا هشت ماه بگذرد در ماه نهم که نوبت مشتری است از رحم
مادر بعالم میآید چنین دانم که تمام فهم نکردی روشن تر از این بگوییم

فصل بدانکه نطفه چون در رحم میافتد مدور میشود از جهت آنکه
آب بالطبع مدور است آنگاه بواسطه حرارتی که خود دارد و بواسطه حرارت

که در رحم است بتدریج نضج مییابد و اجزای لطیف وی از اجزای غلیظ وی
جدا میشود چون نضج تمام شد اجزای غلیظ از تمامت نطفه روی بمرکز
نطفه مینهد و اجزای لطیف از تمامت نطفه روی بمحیط نطفه میآورد و بواسطه
واسطه نطفه چهار طبقه میشود هر طبقه محیط ما تحت خود یعنی آنچه غلیظ است
روی بمرکز مینهد و در میان نطفه قرار میگیرد و آنچه لطیف است روی بمحیط آورد و در
سطح اعلای نطفه مقر میسازد و آنچه در زیر سطح اعلاست و متصل بسطح اعلاست
در لطیفی کمتر از سطح اعلاست و آنچه بالای مرکز است و متصل بمرکز است
در غلیظی کمتر از مرکز است پس بواسطه نطفه چهار طبقه مشتمل بر مرکز را گرد در میان نطفه
سودا میگویند سودا سرد و خشک است و مزاج خاک دارد لاجرم بجای خاک افتاد
و آن طبقه که بالای مرکز و متصل بمرکز است محیط مرکز است بلغم میگویند و
بلغم سرد و تر است و مزاج آب دارد لاجرم بجای آب افتاد و آن طبقه که بالای
بلغم و متصل ببلغم و محیط ببلغم است خون میگویند و خون گرم و تر است و مزاج
هوا دارد لاجرم بجای هوا افتاد و آن طبقه را که بالای خون و متصل بخون و
محیط خون است صفرا میگویند و صفرا گرم و خشک است و مزاج آتش دارد لاجرم
بجای آتش افتاد و آن یک جوهر را که نامش نطفه بود چهار عنصر و چهار طبیعت است
و اگر چه آن نطفه چهار طبقه شد یکی سودا و یکی بلغم و یکی خون و یکی صفرا اما بواسطه
آنکه نطفه در میان خون رحم افتاده هر چهار طبقه بتدریج سرخ میشوند مانند
علقه میگردند و ابتدای اعضای انسانی از این علقه خواهد بود و این جمله
در یک ماه دیگر بود **فصل** چون عناصر و طبایع تمام شدند آنگاه از عناصر
و طبایع چهار گانه را اقسام قدرت قسمت کرد و اعضای انسان پیدا آورد و اعضای
بیرونی چون سر و دست و شکم و فرج و پای و آنچه بدین تعلق دارد و اعضای



در وی چون دماغ و شش و دل و جگر و مراره و سپرز و گرده و آنچه تعلق بآن دارد
و این معانی هر عضوی را مقدار معینی از سودا و بلغم و خون و صفرا میسر شد
بعضی را چهار برابر و بعضی را متفاوت بر مقتضای حکمت تا تمامت اعضا پدید آمد و
و بیرون پیدا آمدند و همه را با یکدیگر پیوسته کرد و مجاری غذا و مجاری حیات و مجاری
حس و حرکت ارادی پیدا آورد تا معانی تمام شد و این جمله در یک ماه دیگر
بود **فصل** چون اعضا تمام شد و معانی تمام گشت آنگاه در هر عضوی از این
اعضا که گفته شد قوتها پیدا آمدند قوت جاذبه و قوت ماسکه و قوت هاضمه و قوت
دافعه و قوت مغیره و قوت غاذیه و قوت نامیه مانند این و این قوتها را انبیا
ملائکه میخوانند چون اعضا و جوارح و ملائکه تمام شدند آنگاه معده طلب غذا
آغاز کرد و از راه ناف خونی که در رحم جمع شده بود بخود کشید چون آن خون
در معده فرزند در آمد و یکبار دیگر هضم و نضج یافت جگر آن کیلوس را از راه
ماساریقا بخود کشید و چون در جگر در آمد و یکبار دیگر هضم و نضج یافت
آنچه زبده و خلاصه آن کیلوس بود که در جگر است روح نباتی شد و آنچه باقی
ماند بعضی صفرا و بعضی بلغم و بعضی خون و بعضی سودا گشت آنچه صفرا بود زهره
آنرا بخود کشید و آنچه سودا بود سپرز آنرا بخود کشید و آنچه بلغم بود روح
نفسانی آنرا بخود کشید و بر جمله اعضای بدن بمقتضای حکمت قسمت کرد و آنچه
خون بود روح نباتی آنرا از راه اورده بجمله اعضا فرستاد تا غذای اعضا
و تمام غذا در بدن این روح نباتی است و موضع این روح نباتی جگر است
و جمله دهلیز او راست چون غذا بجمله اعضا رسید نشو و نما ظاهر شد و حقیقت
نبات این است و این جمله در یکماه دیگر بود **فصل** چون نشو و نما ظاهر شد
و نبات تمام گشت و روح نباتی قوت گرفت و معده و جگر قوی گشتند و هضم

غذا قادر شدند آنگاه آنچه زبده و خلاصه روح نباتی بود دل آنرا جذب کرد
و چون در دل در آمد و یکبار دیگر هضم و نضج یافت همه حیات شد آنچه زبده و خلاصه
آن حیات بود که در دل است روح حیوانی شد و آنچه از روح حیوانی باقی ماند رگهای
حیوانی آنرا از راه شرایین بجمله اعضا فرستاد تا حیات اعضا شد و همه اعضا
بواسطه روح حیوانی زنده شدند و تمام حیات در بدن این روح حیوانی است
و موضع این روح حیوانی دل است و در دل دهلیز چپ است چون روح حیوانی
بکمال رسید آنچه زبده و خلاصه این روح حیوانی بود دماغ آنرا جذب
کرد و چون در دماغ در آمد و یکبار دیگر هضم و نضج یافت آنچه زبده و خلاصه
آن بود که در دماغ است روح نفسانی شد و آنچه از روح نفسانی باقی ماند
روح نفسانی آنرا از راه اعصاب بجمله اعضا فرستاد تا حس و حرکت ارادی در بدن
ظاهر شد و حقیقت حیوان این است و این جمله در یکماه دیگر بود عناصر و طبایع
و معانی و نبات و حیوان در چهار ماه تمام شد هر یک در ماهی و بعد از چهار
چیزی دیگر نیست حیوان را آخر است **فصل** بدانکه این روح نفسانی که
در دماغ است مدرک و محرک است و ادراک او بر دو قسم است قسمی در ظاهر و
قسمی در باطن آنچه در ظاهر است پنج قسم است و آنچه در باطن است هم پنج قسم است
یعنی حواس ظاهر پنج است سمع و بصر و شم و ذوق و لمس و حواس باطن هم پنج است
حس مشترک و خیال و وهم و حافظه و متخیله است و حس مشترک مدرک صور
محسوسات است و خیال نگاه دارنده صور محسوسات است و حافظه نگاه دارنده معانی
محسوسات است یعنی حس مشترک شاهد را در می یابد و وهم غایب را در می یابد
و وهم معنی دوستی و دشمنی در می یابد و متصرفه آنست که در خیال تصرف میکند
بترکیب و تفصیل **فصل** در بیان قوت محرکه بدانکه قوت محرکه هم بر دو قسم است

باعث و فاعل باعث آنست که چون صورت مطلوبی یا مرهوبی در خیال پیدا آید
داعی و باعث قوت فاعله گردد بر تحریک و قوت فاعله آنست که محرک اعضا است
و حرکت اعضا از وی است و این قوت فاعله مطیع و فرمان بردار قوت باعثه
و قوت باعثه که داعی و باعث قوت فاعله است بر تحریک یا از جهت دو غرض است
یا از جهت جذب منفعت و حصول لذت و در این مرتبه او را قوت شهوانی گویند
یا از جهت دفع مضرت و غلبه است و در این مرتبه او را قوت غضبی گویند و تا اینجا
که گفته شد آدمی با دیگر حیوانات شریک است یعنی در این سه روح که گفته شد روح
نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی آدمی با دیگر حیوانات شریک است و آدمی که
ممتاز میشود از دیگر حیوانات بروح انسانی ممتاز میشود و در روح انسانی
خلاف کرده اند که داخل بدن است یا داخل بدن نیست اهل شریعت میگویند که
داخل بدن است چنانکه روغن در شیر و اهل حکمت میگویند که داخل بدن نیست
و خارج بدن هم نیست از جهت آنکه نفس ناطقه در مکان نیست و محتاج مکان
نیست و دیگر آنکه داخلی و خارجی صفات اجسام است و نفس ناطقه جسم و جسمانی
نیست اما جمله اتفاق کرده اند که روح نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی
داخل بدن اند و زبده و خلاصه غذا اند غذا بتربیت و پرورش ترقی کرده و بمرتبه
برآمده و دانا و بینا و شنوا شده است **فصل** در بیان عروج روح انسانی
و در بیان آنکه روح انسانی دیگر است و روح حیوانی دیگر بدانکه روح حیوانی
مدرک جزویات است و روح انسانی مدرک جزویات و کلیات است و روح حیوانی
در یابنده نفع و ضر است و روح انسانی در یابنده نفع و ضر و انفع و افضل است
ای درویش روح انسانی حی و عالم و مرید و قادر و سمیع و بصیر و متکلم است
و غیر چنانست که از موضعی میبیند و از موضعی دیگر میشنود و از موضعی دیگر

میگوید چنانکه قالب که اینچنین متجزی است و قابل قسمت است روح متجزی و قابل
قسمت نیست روح انسانی تمامت همه دانا است و در وقت دیدن همه بینا است
و در وقت شنودن همه شنوا است و در وقت گفتن همه گویا است و در جمله
صفات هم چنین میدان و باید همه چنین باشند چون روح انسانی را دانستی
اکنون بدانکه اهل شریعت میگویند که اگر انسان با وجود اینچنین استعدادی
تصدیق انبیا و تقلید انبیا کرد و مقلد انبیا شد او را مؤمن و روح او را
مؤمن نام کردند و اگر با وجود تصدیق و تقلید انبیا عبادت بسیار کرد
او را عابد نام کردند و چون با وجود عبادت بسیار روی از دنیا بکلی گردانید
و ترک مال و جاه کرد و از لذات و شهوات بدنی آزاد شد او را زاهد و روح
او را زاهد نام کردند و چون با وجود زهد چیزها را چنانکه چیزها است
دانست و هیچ چیز بر وی پوشیده نماند و از حد تقلید بحد تحقیق رسید او را
عارف نام کردند و چون با وجود معرفت حق تعالی او را بتقرب و محبت
و الهام خود مخصوص گردانید او را ولی و روح او را ولی نام کردند و اگر
با وجود قرب و محبت و الهام حق تعالی او را بوحی و معجزه خود مخصوص گردانید
و پیغام بخلق فرستاد تا خلق را بحق دعوت کند او را نبی و روح او را نبی نام کردند
و چون با وجود وحی و معجزه حق تعالی او را بکتاب خود مخصوص گردانید او را
رسول و روح او را رسول نام کردند و چون با وجود کتاب شریعت اول را
منسوخ گردانید و شریعت دیگر نهاد او را اولوا العزم نام کردند و چون با وجود
آنکه شریعت اول را منسوخ گردانید و شریعت دیگر نهاد حق تعالی او را ختم
نبوت گردانید او را خاتم و روح او را خاتم نام کردند ای درویش عروج روح
انسانی این است و تحصیل و تکرار مجاهده و اذکار برای این است و اهل شریعت



میکویند که عروج تا بدانجا بیش نیست و این هر نه مرتبه مراتب اهل علم و تقوی اند
اما هر مرتبه که بالاتر است علم و تقوی او بیشتر است و چون علم و تقوی او بیشتر
شود نام او دیکر میشود و مقام او که باز کشت او با او خواهد بود عالیتر و شریفتر
میکردد و این هر نه مرتبه عطائی اند هر یک را مقام معلوم است از مقام معلوم
خود در نمیتوانند کذشت و اهل حکمت میکویند که عروج هم تا بدینجا بیش نیست
اما اهل حکمت باین اسامی نمیخوانند بنزدیک اهل حکمت این نه مرتبه اهل علم و طهارت اند
اما هر کدام که بالاتر است علم و طهارت او بیشتر است هر چند که علم و طهارت
بیشتر میشود مقام او که باز کشت او با او خواهد بود عالیتر و شریفتر میکردد و این
هر نه مرتبه کسبی اند و هیچکس را مقام معلوم نیست مقام هر کس جزای علم و طهارت
ویست هر که علم و طهارت بیشتر کسب میکند مقام وی عالیتر میشود و بنزدیک اهل
حکمت هیچ چیز را ختم نیست و اکر همه چیز را ختم هست باز آغاز هست یعنی در آخر
دور قمر چیزها بکمال خود رسند و هر چیز که بکمال خود رسید ختم آن چیز شد باز
در اول دور دیکر همه چیز را ابتدا باشد و آغاز شوند تا آنکاه تا باز بتدریج
بکمال خود رسند و بنزدیک اهل وحدت عروج را حد پیدا نیست اکر آدمی مثلا
هزار سال عمر باشد و در این هزار سال بریاضات و مجاهدات مشغول باشد
هر روز چیزی داند که پیش از امروز ندانسته باشد از جهت آنکه علم و حکمت
خدا را نهایت ندارد و بنزدیک اهل وحدت هیچ مقامی شریفتر از وجود آدمی نیست جمله
افراد موجودات در سیر و سفرند تا بآدمی رسند چون بآدمی رسیدند بکمال خود
رسیدند و آدمی هم در سیر و سلوکست تا بحقیقت خود رسد و خود را بشناسد
و باخلاق نیک آراسته شود و بکمال خود رسد ای درویش بسیار کس باشد که باخلاق
نیک آراسته باشد و خود را شناخته باشد هنوز ناقص باشد و بسیار کس باشد

که باخلاق

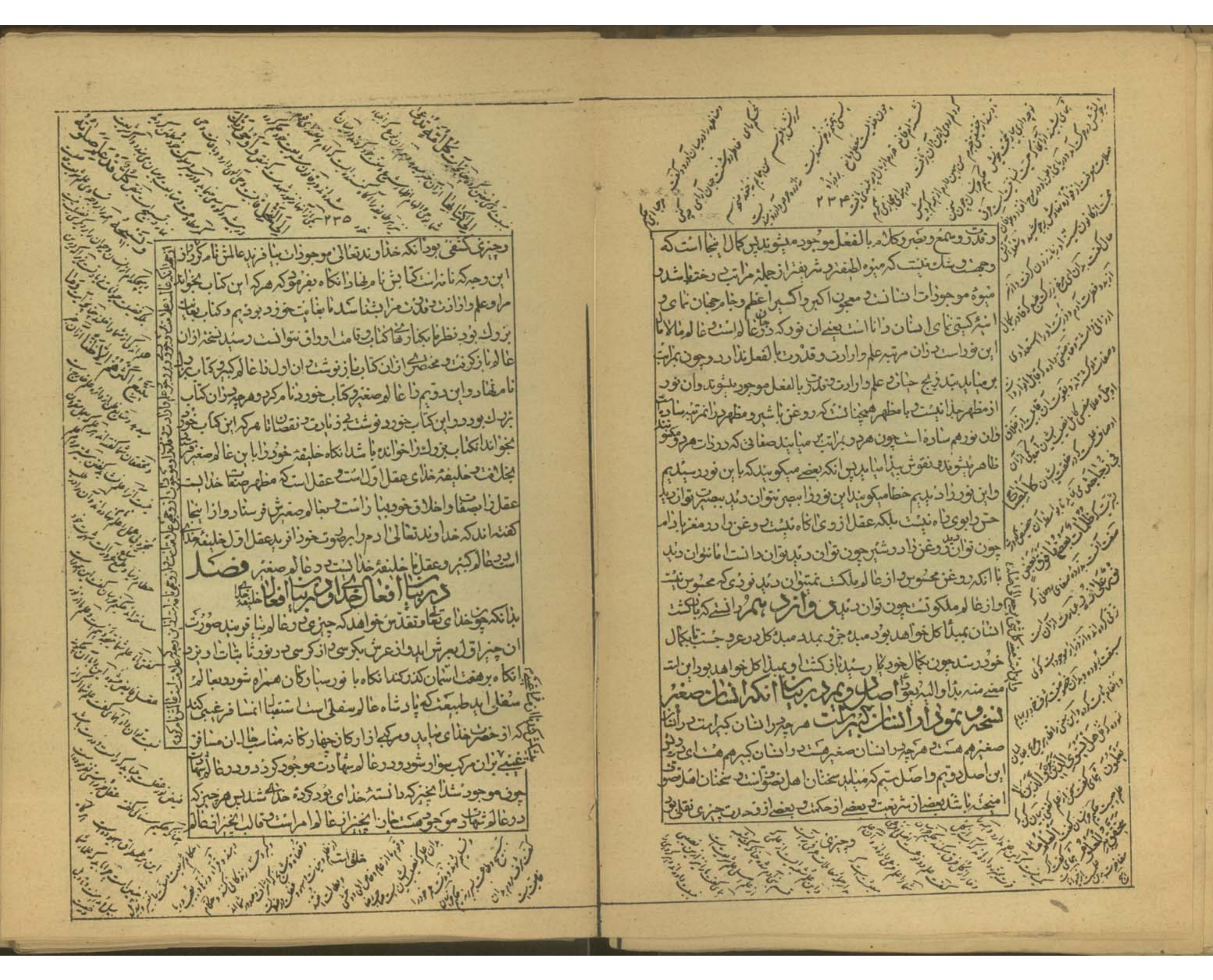
که باخلاق نیک آراسته باشد اما خود را نشناخته باشد پس کمال آدمی در آن
است که خود را بشناسد و باخلاق نیک آراسته شود **فصل** در بیان
آنکه مزاج چیست و جسم چیست و روح چیست و در بیان آنکه یک آدمی چند
روح دارد بدانکه بعضی میکویند که بعضی از آدمیان چهار روح دارند
روح نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی و روح انسانی و بعضی از آدمیان
پنج روح دارند روح نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی و روح انسانی و روح
قدسی و میکویند که روح انسانی و روح قدسی از عالم علوی اند و از جنس ملائکه
سماوی و روح نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی از عالم سفلی اند و زبده
و خلاصه غذا اند و این پنج روح هر یکی جوهری اند جداکانه و غیر یکدیکرند
بدن بمثابت مشکاتست و روح نباتی بمثابت زجاجه است و روح حیوانی بمثابت
فتیله است و روح نفسانی بمثابت روغن است و روح انسانی بمثابت نور
است و روح قدسی نور علی نور است و بعضی میکویند هر آدمی که هست او را
یک روح بیش نیست اما آن یک روح مراتب دارد و در هر مرتبه نامی دارد
و از بسیاری نام مردم می پندارند که مکر روح بسیار است و نه چنین است روح
یکی است و جسم یکی است اما جسم مراتب دارد و در هر مرتبه نامی دارد و روح
هم مراتب دارد و در هر مرتبه نامی دارد و جسم با روح و روح با جسم است
ملک بی ملکوت و ملکوت بی ملک امکان ندارد هر دو با هم اند و از یکدیکر
جدا نیستند و جسم و روح هر دو در ترقی و در عروج اند و بمراتب بر می آیند تا بکمال
خود رسند هر چند تربیت و پرورش بیشتر می یابند صفات که در ذات ایشان
مکنونست بیشتر ظاهر میشوند تا بحد خود برسند و چون بحد خود برسیدند
باز روی در نقصان نهند هر چیز که در زیر فلک قمر است و را حدی هست و چون

با تحقیق رسیده‌ایم که توقف عروج ممکن نیست و منتها استوا که نه عروج باشد
و نه نزول هم حدی دارد هر چیز را که بر فلک قمر است عروجی دارد و آن عروج را حد
و مقدار معلوم است و در میان عروج و نزول استوائی دارد و آن استوا را هم حد
و مقدار معلوم است که آن صراط خود این است صراط چنانکه انبیا و اولیا نیز
و چندین گاه بر مثال رفته‌اند این صراط بر روی دوزخ کشیده است و بر این صراط
بعضی خوش و آسان بگذرند و بعضی افتان و خیزان بگذرند و بعضی بغایت در رنج
باشند تا خوش و دشوار بگذرند و هر که از این صراط گذشت از دوزخ گذشت و
بهشت رسید همان بهشت که اول در وی بود ای درویش جمله از بهشت میآیند
و باز به بهشت میروند سخن دراز شد و از مقصود باز ماندیم غرض ما آن بود که روح
یکی بیش نیست و جسم یکی بیش نیست اما هر یک از جسم و روح مراتب دارد و در هر مرتبه
نامی دارند و این سخن بر تو روشن شود که بدانی که مبدا جسم چیست و از چه پیدا آمد
و منبع روح چیست و از چه پیدا آمد بدانکه آب و خاک و هوا و آتش اینها اند و هر یکی
صورتی دارند و معنی دارند صورت خاک را عنصر خاک میگویند و معنی خاک را طبیعت
خاک میگویند و در چهار هم چنین مثال صورت هر یکی را عنصر میگویند و معنی
هر یکی را طبیعت میخوانند پس چهار عنصر آمد و چهار طبیعت هرگاه که این چهار
چیز با یکدیگر بیامیزند چنانکه شرط است هر آینه از این میان چیزی متشابه الاجزا
پیدا آید و این مزاج است و مزاج از امتزاج گرفته‌اند چون این مقدمات معلوم کردی
اکنون بدانکه چون این چهار چیز با یکدیگر بیامیزند از صورت هر چهار چیزی
متشابه الاجزا پیدا آید آن را جسم میگویند و از معنی هر چهار هم چیزی متشابه
الاجزا پیدا آید آن را روح میخوانند پس تا مادام که امهات مفرد بودند عناصر
و طبایع میگفتند و چون با یکدیگر بیامیختند و مزاج پیدا آمد جسم و روح میخوانند

اگرچه عناصر اجسام‌اند بسیط‌اند و عروج و نزول ندارند اکنون این جسم
که بمراتب میآید و در هر مرتبه نامی میگیرد باید دانست حقیقت جسم و حقیقت
روح و حقیقت مزاج این است که گفته شد جسم از عالم خلق است و روح از
عالم امر است جسم از عالم ملک است و روح از عالم ملکوت است و ملک بی ملکوت امکان
ندارد که باشد و ملکوت بی ملک هم امکان ندارد که باشد هر دو با همند و از یکدیگر
جدا نیستند هر دو با یکدیگر در عروج دارند و چون بکمال خود رسیدند باز هر دو با یکدیگر نزول
کنند منه بدا و الیه یعود **فصل دوم در بیان آنکه مولید چرا سه قسم**
آمدند یاد دار که میگویند بدانکه مزاج از دو حال خالی نباشد معتدل
باشد یا غیر معتدل و در زیر فلک قمر معتدل را وجود نیست از برای آنکه
مکانی مشترک است و اگر در زیر فلک قمر معتدل را وجودی بودی باقی بودی
و تغییر را بوی راه نبودی و غیر معتدل از سه حال بیرون نباشد یا قریب
باعتدال یا بعید باشد از اعتدال یا متوسط باشد میان قریب و بعید آنچه
بعید بود از اعتدال از آن جسم معدن و روح معدنی پیدا آمد و دیگر متوسط
بود از آن جسم نبات و روح نباتی پیدا آمد و آنچه قریب بود باعتدال از آن جسم
حیوان و روح حیوانی پیدا آمد و انسان یک نوع است از انواع حیوان
ای درویش این روح حیوانیست که بترتیب پرورش و بتحصیل و تکرار و
بمجاهده و اذکار بمراتب بر میآید و در هر مرتبه نامی میگیرد سخن دراز شد
از مقصود دور افتادیم غرض ما این بود که روح یکی بیش نیست و جسم
با روح و روح با جسم است و از یکدیگر جدا نیستند ای درویش افراد موجود
هر یکی آنچه لا بد ایشان است با خود دارند و از خود دارند روح از جائی
نمیآید بجائی نمیرود روح نور است و عالم مالامال این نور است که

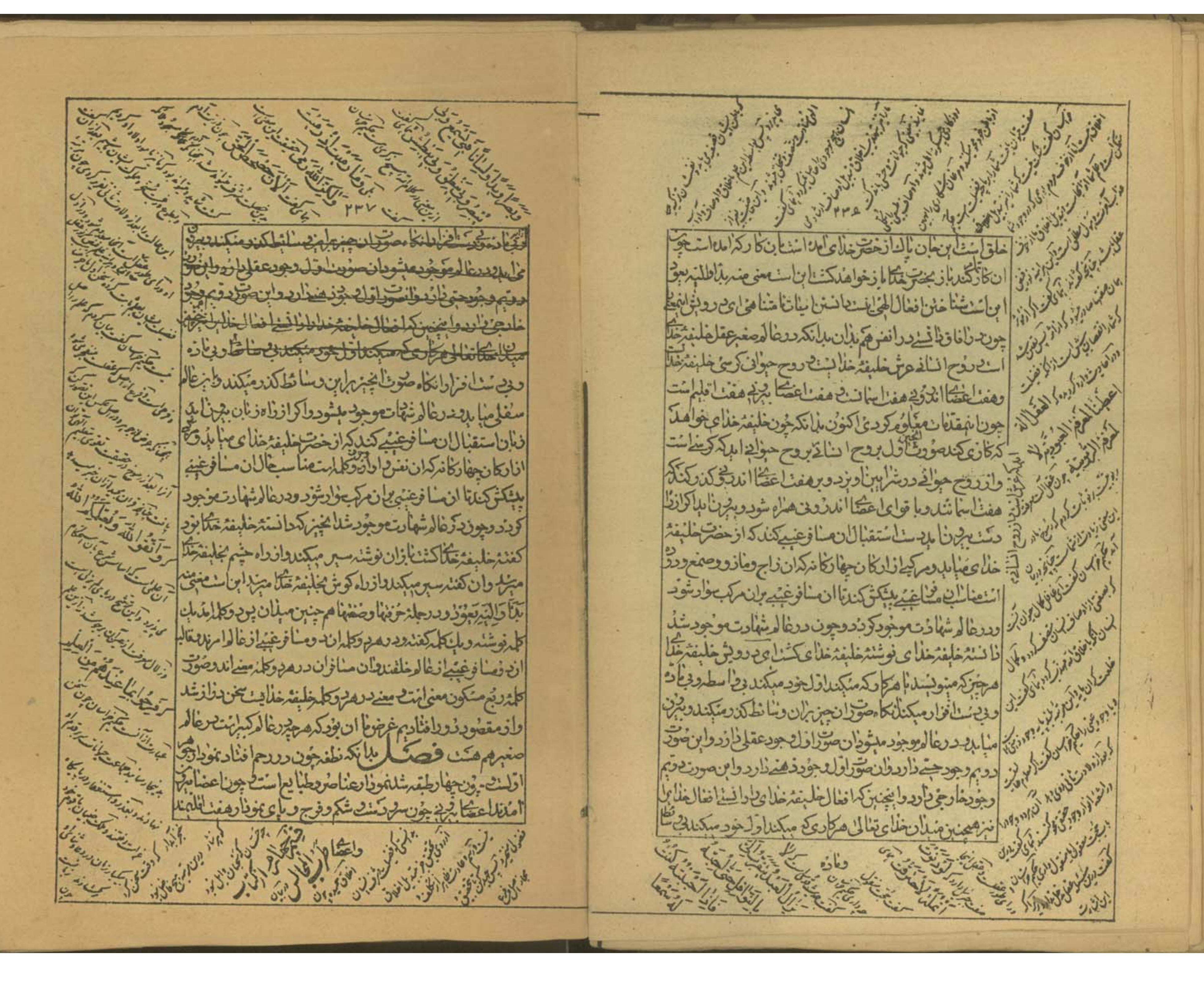
این نور است که جان عالم است و این نور است که مکمل و محرک عالم است در مرتبه
نبات بالطبع و در مرتبه حیوان بالاختیار و در مرتبه انسان بالعقل گفته اند
روح بدن بدنست او که هر ذره خاک   جامیست جهان نما تا در نگری ای درویش
این نور را در مرتبه طبیعت میگویند و در مرتبه روح میگویند و در مرتبه عقل
میگویند و در مرتبه نور مطلق میگویند و خلق عالم جمله طالب این نورند
و این نور را از بیرون خود میطلبند هر چند بیشتر میطلبند دورتر میشوند
ای درویش چند بگرد عالم دوی و سفر بحر و بر کنی و چند پیش این و آن روی
و عمر و مال ضایع کنی که حاجت با ایشان نیست و بچندین ریاضات و مجاهدات
احتیاج افتد چند این نکتهای باریک حل کردن عبث میسازی حاجت طلب کردن
نیست چیزی را طلب کنند که ندارند ای درویش طلب کرده کشتنی مرده با وصل
برآمده و ز جدائی مرده ای بر لب بحر تشنه در خاک شده ای بر سر گنج
از گدائی مرده ای درویش کار صحبت دانا دارد هر چه میطلبی از صحبت دانا
طلب کن و چون یافتی عزلت و قناعت پیش گیر تا از باقی عمر بهره خود داری
باید که کاری بهتر از عزلت و قناعت نیست تا با اخوان زمان نبری که تو یکبارگی
متفرق و پراکنده خاطر باشی هر که عزلت و قناعت پیش گرفت پادشاه
شد و هر که عزلت و قناعت ندارد بنده است از بنده تا پادشاه فرق بسیار
است **فصل** ای درویش خود را شناختی و مراتب خود را دانستی اکنون
بدانکه دوازده مسئله مشکل بر تو روشن شد **اول** دانستی که اول
عناصر است انگاه افلاک و انجم **دوم** دانستی که اول طبایع است انگاه
عقول و نفوس **سیم** دانستی که افلاک و انجم و عقول و نفوس بند وجود عناصر
عناصر و طبایعند **چهارم** دانستی که هر کدام مرتبه که خفیف تر است

جای او بالاتر است و از مرکز عالم دورتر است **پنجم** دانستی که خفیف
و ثقیل بالطبع میل بمرکز عالم دارند پس هر کدام که ثقیل تر است زیرتر
میرود و بمرکز عالم نزدیکتر میشود و خفیف تر از مرکز دور میگردد
ششم دانستی که عالم در لا محل است اما چون افراد عالم جمله بالطبع میل
بمرکز عالم دارند پس محل جمله مرکز عالم باشد **هفتم** دانستی که عالم
اجسام که عالم ملک است و عالم ارواح که عالم ملکوت است با یکدیگر همچنند
که دوغن باشند در مرتبه ملک غالب و ملکوت مغلوب و در مرتبه ملکوت
غالب و ملک مغلوب **هشتم** دانستی که ملک یکی بیش نیست اما در هر مرتبه
نامی دارد و ملکوت یکی بیش نیست اما در هر مرتبه نامی دارد **نهم**
دانستی که ملک و اعراض ملک محسوسند و حس ایشان را در میتواند یافت
پس اینکه سالکان که ما در خلوت نور می بینیم خیالست که می بینند و می پندارند
که نور است هر که انتظار چیزی بسیار کند همان بیند و همان شنود
یا در خواب بیند و پندارد که بیدار است که خواب اهل ریاضت بسیار سبک
است و درویشانی که بر سر تربتها فغانها می بینند هم خیالست یا ذوق
است نوری که او را بچشم سر توان دید نور آتش و کواکب است **دهم** دانستی
که ملک و ملکوت یک جوهر بیش نیست و آن جوهر جنس اعلاست و بالای
وی جنس دیگر نیست بلکه بالای وی هیچ چیز نیست و حیوان جنس اسفل است
و فرود وی جنس دیگر نیست هر چیز که در ملک و ملکوت بود و هست و
خواهد بود جمله در آن جوهر اول موجود بودند **یازدهم** دانستی که
در مرتبه اول حیات و علم و ارادت و قدرت و سمع و بصر و کلام بالفعل
موجود نیستند اما چون مراتب بر می آیند پدید میآیند حیات و علم و ارادت



و قدرت و سمع و بصر و کلام بالفعل موجود میشوند پس کمال اینجا است که
وجهی و شکی نیست که میوهٔ الطف و اشرف از جملهٔ مراتب درخت باشد و
میوهٔ موجودات انسان است و معجون اکبر و اکسیر اعظم و جام جهان نمای و
آینهٔ گیتی نمای انسان دانا است یعنی آن نور که در جان عالم است و عالم الامکان
این نور است در آن مرتبه علم و ارادت و قدرت بالفعل ندارد و چون بمراتب
بر میآید بتدریج صفات علم و ارادت و قدرت بالفعل موجود میشوند و آن نور
از مظهر جدا نیست و با مظهر همچنان است که روغن با شیر و مظهر در اول مرتبه ساده
و آن نور هم ساده است چون هر دو بمراتب بر میآیند صفاتی که در ذات هر دو مکنون بودند
ظاهر میشوند و نقوش پیدا میآید پس آنکه بعضی میگویند که باین نور رسیدیم
و این نور را دیدیم خطا میگویند این نور را ببصر نتوان دید ببصیرت توان دید
حس را بوی راه نیست بلکه عقل را نیز بوی راه نیست روغن را در مغز بادام
چون توان دید و روغن را در شیر چون توان دید توان دانست اما نتوان دید
با آنکه روغن محسوس است از عالم ملک است نمیتوان دید نوری که محسوس نیست
و از عالم ملکوت است چون توان دید ای **درویش** هم دانستی که تا کثرت
انسان بمبدا کل خواهد بود مبدا جزو بمدد مبدا کل در عروج است تا بکمال
خود برسد چون بکمال خود رسید باز کشت او بمبدا کل خواهد بود این است
معنی منه بدا و الیه یعود **اصل دوم در بیان آنکه انسان صغیر
نسخه و نمودار انسان کبیر است** هر چه در انسان کبیر است در انسان
صغیر هم هست و هر چه در انسان صغیر هست در انسان کبیر هم هست ای درویش
این اصل دوم و اصل سوم که مبلغ سخنان اهل تصوف است و سخنان اهل تصوف
آمیخته باشد بعضی از شریعت و بعضی از حکمت و بعضی از فهم و چیزی نقلی بود

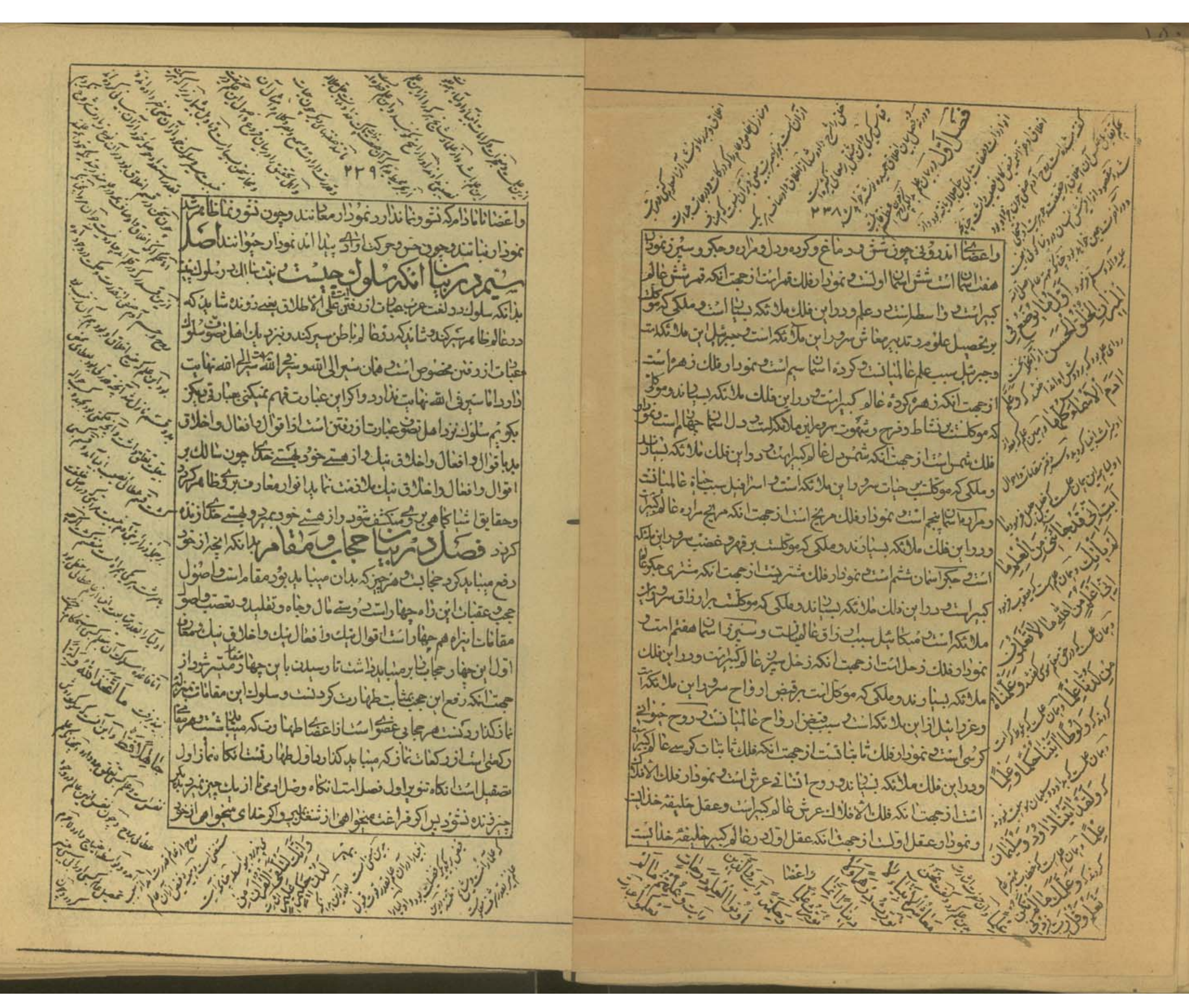
و چیزی کشفی بود آنکه خداوند تعالی موجودات را بیافرید عالمش نام کرد از
این وجه که نامه است کتابش نام نهاد آنگاه بفرمود که هر که این کتاب بخواند
مرا و علم و ارادت و قدرت مرا بشناسد تا بغایت خود بود هم و کتاب بغایت
بزرگ بود نظرها بکنارهای کتاب و تمامت اوراق نتوانست رسید نسخه از آن
عالم باز کرفت و مختصری از آن کتاب باز نوشت آن اول را عالم کبیر و کتاب کبیر
نام نهاد و این دوم را عالم صغیر و کتاب خورد نام کرد و هر چه در آن کتاب
بزرگ بود در این کتاب خورد نوشت بی زیادت و نقصان تا هر که این کتاب خورد
بخواند آن کتاب بزرگ را خوانده باشد آنگاه خلیفه خود را باین عالم صغیر فرستاد
بخلافت و خلیفه خدای عقل اول است و عقل است که مظهر صفات خدا است
عقل را بصفات و اخلاق خود بیاراست و بعالم صغیر فرستاد و از اینجا
گفته اند که خداوند تعالی آدم را بر صورت خود آفرید عقل اول خلیفه خدا
است در عالم کبیر و عقل خلیفه خدا است در عالم صغیر **فصل
در بیان افعال خدای و در بیان افعال خلیفه خدا**
بدانکه چون خدای تعالی متقدس خواهد که چیزی در عالم پیدا فرستد صورت
آن چیز اول بعرش آید و از عرش بکرسی و از کرسی در نوبت نبات او بزد
آنگاه بر هفت آسمان گذر کند آنگاه با نور ستارگان همراه شود و بعالم
سفلی آید طبیعت که پادشاه عالم سفلی است مستقبل آن شود فرعی کند
که او خصرت خدای باشد و مرکبی از ارکان چهارگانه مناسب حال آن مسافر
غیبی بر آن مرکب سوار شود و در عالم شهادت موجود گردد و در عالم شهادت
چون موجود شد آن چیز که دانسته خدای بود کرده خدای شد پس هر چیز که
در عالم شهادت موجود هست آن چیز از عالم امر است و قالب آن چیز از عالم



خلق است این جان پاک از حضرت خدای آمده است این کار که آمده است چون
آن کار تمام کند باز بحضرت خدا باز خواهد گشت این است معنی منه بدأ والیه یعود
این است شناختن افعال الهی این است دانستن بیانات ما منا همی ای درویش اینجمع
چون در آفاق دانستی در انفس هم بدان بدانکه در عالم صغیر عقل خلیفه خدا
است و روح انسانی عرش خلیفه خدا است و روح حیوانی کرسی خلیفه خدا است
و هفت اعضا اندرونی هفت آسمان است و هفت اعضا بیرونی هفت اقلیم است
چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه چون خلیفه خدای خواهد
که کاری کند صورت آن کار اول بروح انسانی بروح حیوانی آید که کرسی است
و از روح حیوانی در شراین او برد و بر هفت اعضا اندرونی کذر کند که
هفت آسمان شد و با قوای اعضا اندرونی همراه شود و بیرون آید اگر از راه
دست بیرون آید دست استقبال آن مسافر غیبی کند که از حضرت خلیفه
خدای می آید و مرکبی از ارکان چهارگانه که آن زاج و مازو و صمغ و دوده
است مناسب آن مسافر غیبی پیشکش کند تا آن مسافر غیبی بر آن مرکب سوار شود
و در عالم شهادت موجود کردد و چون در عالم شهادت موجود شد
دانسته خلیفه خدای نوشته خلیفه خدای کشت ای درویش خلیفه خدا
هر چیز که می نویسد یا هر کاری که میکند اول خود میکند بی واسطه و بی ماده
و بی دست افزار میکند آنگاه صورت آن چیز بر آن وسائط کذر میکند و بیرون
می آید و در عالم موجود میشود آن صورت اول وجود عقلی دارد و این صورت
دویم وجود حسی دارد و آن صورت اول وجود ذهنی دارد و این صورت دویم
وجود خارجی دارد و همچنین که افعال خلیفه خدای را دانستی افعال خدا را
نیز همچنین میدان خدای تعالی هر کاری که میکند اول خود میکند بی وسائط

و بی ماده و بی دست افزار آنگاه صورت آن چیز را بر این وسائط کذر میکند و بیرون
می آید و در عالم موجود میشود آن صورت اول وجود عقلی دارد و این صورت
دویم وجود حسی دارد و آن صورت اول وجود ذهنی دارد و این صورت دویم وجود
خارجی دارد و همچنین که افعال خلیفه خدا را دانستی افعال خدا را همچنین
میدان خدای تعالی هر کاری که میکند اول خود میکند بی وسائط و بی ماده
و بی دست افزار آنگاه صورت آن چیز را بر این وسائط کذر میکند و با این عالم
سفلی می آید و در عالم شهادت موجود میشود و اگر از راه زبان بیرون آید
زبان استقبال آن مسافر غیبی کند که از حضرت خلیفه خدای می آید و مرکبی
از ارکان چهارگانه که آن نفس و آواز و حروف و کلمه است مناسب حال آن مسافر غیبی
پیشکش کند تا آن مسافر غیبی بر آن مرکب سوار شود و در عالم شهادت موجود
کردد و چون در عالم شهادت موجود شد آنچیز که دانسته خلیفه خدا بود
کفته خلیفه خدا کشت تا آن نوشته سیر میکند و از راه چشم بخلیفه خدا
میرسد و آن کفته سیر میکند و از راه کوش بخلیفه خدا میرسد این است معنی منه
بدأ و الیه یعود و در جمله حرفها و صفتها هم چنین میدان پس و کلمه [illegible]
کلمه نوشته و یک کلمه کفته و در دهر و کلمه آن مسافر غیبی از عالم امر بعالم
ارد و مسافر غیبی از عالم خلقند و آن مسافران در دهر و کلمه معنی اند و صورت
کلمه ربع مسکون معنی است و معنی در دهر و کلمه خلیفه خدا است سخن دراز شد
و از مقصود دور افتادیم غرض ما آن بود که هر چه در عالم کبیر است در عالم
صغیر هم هست

فصل بدانکه نطفه چون در رحم افتاد نمودار جوهر
اول است چون چهار طبقه شد نمودار عناصر و طبایع است چون اعضا ظاهر
آمدند اعضا بیرونی چون سر و دست و شکم و فرج و پای نمودار هفت اقلیمند



واعضا اندرونی چون شش و دماغ و کرده و دل و زهره و جگر و سپرز نمودار
هفت آسمانست شش آسمان اولست و نمودار فلک قمر است از جهت آنکه قمر شش عالم
کبیر است و واسطه است در علم و در این فلک ملائکه بسیار است و ملکی که موکل
بر تحصیل علوم و تدبیر معاش سر در این ملائکه است و جبرئیل این ملائکه است
و جبرئیل سبب علم عالم انسانست و کرده آسمان سیم است و نمودار فلک زهره است
از جهت آنکه زهره کرده عالم کبیر است و در این فلک ملائکه بسیاراند و موکلی
که موکلست بر نشاط و فرح و شهوت سر در این ملائکه است و دل آسمان چهارم است و نمودار
فلک شمس است از جهت آنکه شمس دل عالم کبیر است و در این فلک ملائکه بسیاراند
و ملکی که موکلست بر حیات سر در این ملائکه است و اسرافیل سبب حیات عالم انسانست
و زهره آسمان پنجم است و نمودار فلک مریخ است از جهت آنکه مریخ زهره عالم کبیر است
و در این فلک ملائکه بسیاراند و ملکی که موکلست بر قهر و غضب سر در این ملائکه
است و جگر آسمان ششم است و نمودار فلک مشتری است از جهت آنکه مشتری جگر عالم
کبیر است و در این فلک ملائکه بسیاراند و ملکی که موکلست بر ارزاق سر در این
ملائکه است و میکائیل سبب ارزاق عالم انسانست و سپرز آسمان هفتم است و
نمودار فلک زحل است از جهت آنکه زحل سپرز عالم کبیر است و در این فلک
ملائکه بسیاراند و ملکی که موکل است بر قبض ارواح سر در این ملائکه است
و عزرائیل از این ملائکه است و سبب قبض ارواح عالم انسانست و روح حیوانی
کرسی است و نمودار فلک ثابتات است از جهت آنکه فلک ثابتات کرسی عالم کبیر
و در این فلک ملائکه بسیاراند و روح انسانی عرش است و نمودار فلک الافلاک
است از جهت آنکه فلک الافلاک عرش عالم کبیر است و عقل خلیفه خداست
و نمودار عقل اول است از جهت آنکه عقل اول در عالم کبیر خلیفه خداست

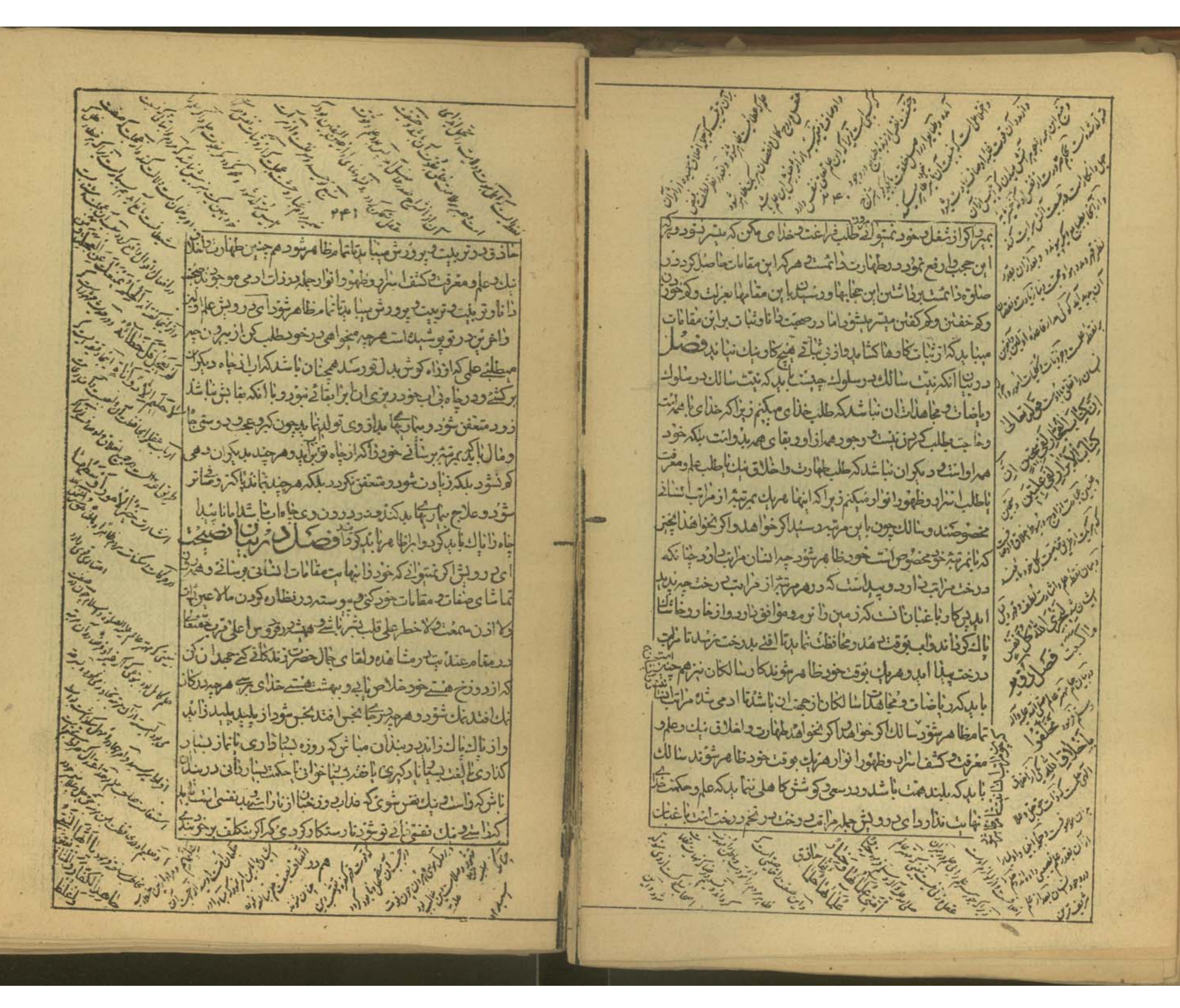
و اعضا تا ماداماکه نشو و نما ندارد نمودار معادن اند و چون نشو و نما ظاهر شد
نمودار نبات اند و چون حس و حرکت ارادی پیدا آمد نمودار حیوانات اند

اصل سیم در بیان آنکه سلوک چیست و نهایت سالک در سلوک تا کجاست

بدانکه سلوک در لغت عرب عبارت از رفتن علی الاطلاق یعنی روند شاید که
در عالم ظاهر سیر کنند و شاید که در عالم باطن سیر کنند و نیز در میان اهل تصوف سلوک
عبارت از رفتن مخصوص است همان سیر الی الله و سیر فی الله سیر الی الله نهایت
دارد اما سیر فی الله نهایت ندارد و اگر این عبارت فهم نمیکنی بعبارت دیگر
بگویم سلوک نزد اهل تصوف عبارت از رفتن است از اقوال و افعال و اخلاق
بد باقوال و افعال و اخلاق نیک و از هستی خود بهستی حق و چون سالک بر
اقوال و افعال و اخلاق نیک ملازمت نماید انوار معارف بر وی ظاهر گردد
و حقایق اشیا کماهی بر وی منکشف شود و از هستی خود بمیرد و بهستی حق زنده
گردد

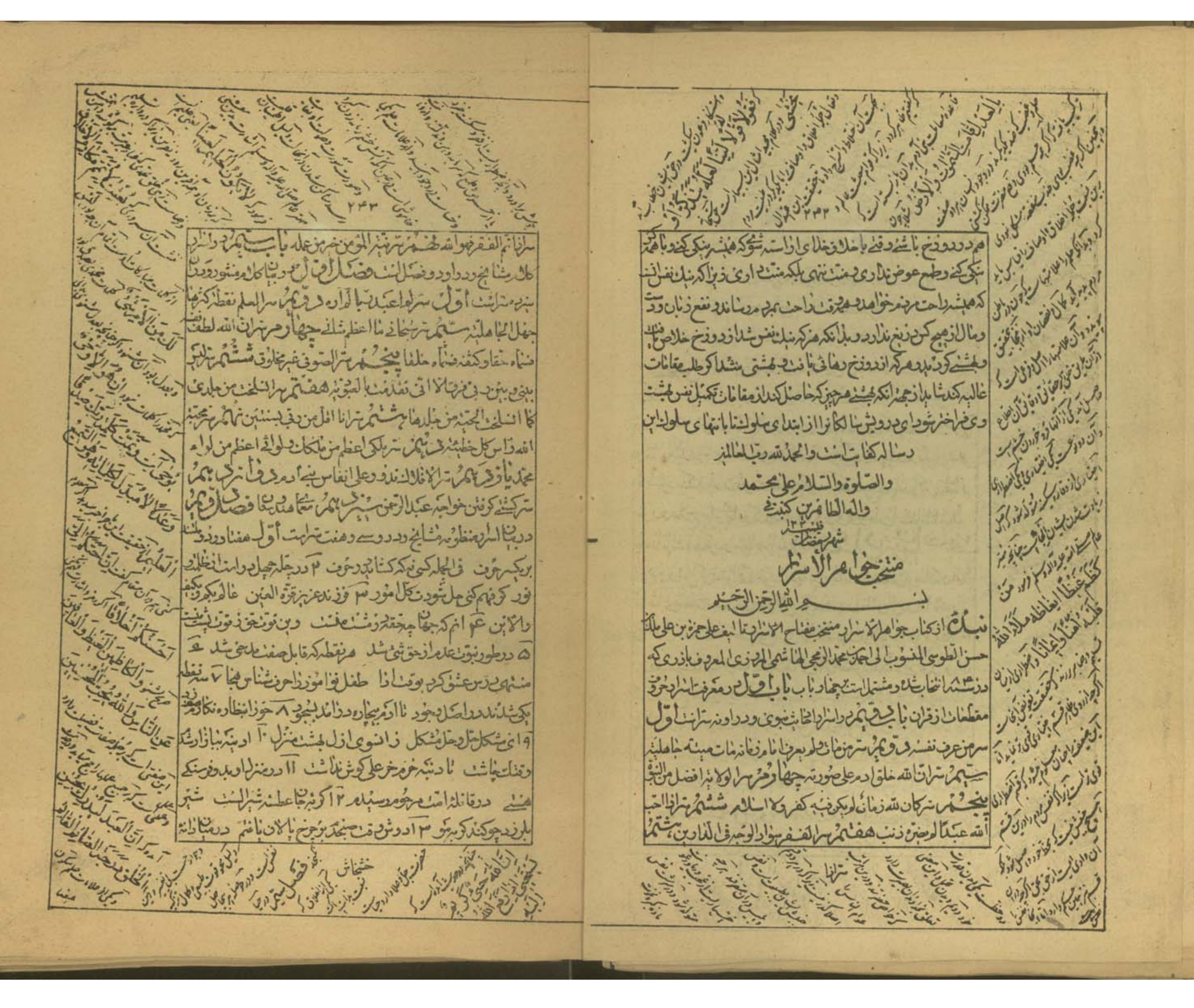
فصل در بیان حجاب و مقام

بدانکه هرچه از خود
دفع میباید کرد حجابست و هرچیز که بدان میباید بود مقام است و اصول
حجب و عقبات این راه چهار است دوستی مال و جاه و تقلید و تعصب و اصول
مقامات این راه هم چهار است اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف
اول این چهار حجاب را بر میباید داشت تا رسیدن باین چهار مقام میسر شود از
جهت آنکه رفع این حجب بمثابت طهارت کردنست و سلوک این مقامات بمنزله
نماز گذاردنست هر حجابی عضوی است از اعضا طهارت که میباید شستن و هر مقامی
رکعتی است از رکعات نماز که میباید گذارد و اول طهارت است آنگاه نماز اول
تصقیل است آنگاه تنویر اول فصل است آنگاه وصل ای درویش از این چیز هر که بمیرد
چیزی زنده نشود پس اگر فراغت میخواهی از شغلها بمیر و اگر خدای میخواهی از خود



بمیرد اگر از شغل خود نمیتوانی طلب فراغت خدای مکن که میسر نشود و هم
این حجب را رفع نمود در طهارت ذاتی مثل هر که این مقامات حاصل کرد در
صلوة دائمست برداشتن این حجابها و رسیدن باین مقامها بعزلت و کم خوردن
و کم خفتن و کم گفتن میسر میشود اما در صحبت دانا و ثبات بر این مقامات
میباید که از ثبات کارها گشاده و از بی ثباتی هیچ کار نیک نباید **فصل**
در بیان آنکه نیت سالک در سلوک چیست باید که نیت سالک در سلوک
و ریاضات و مجاهدات آن نباشد که طلب خدای میکنیم زیرا که خدای با همه است
و خدا جا طلب کردن نیست وجود همه از او و بقای همه بدوست بلکه خود
همه اوست و دیگران نباشد که طلب طهارت و اخلاق نیک یا طلب علم و معرفت
یا طلب اسرار و ظهور انوار میکنیم زیرا که اینها هر یک بمرتبه از مراتب انسانی
مخصوص شدند و سالک چون باین مرتبه رسید اگر خواهد و اگر نخواهد این چنین
کر با مرتبه خود مخصوص است خود ظاهر شود چه انسان مراتب دارد چنانکه
درخت مراتب دارد و پیداست که در هر مرتبه از مراتب درخت چه پدید
آید پس کار باغبان آنست که زمین را نرم و موافق دارد و از خار و خاشاک
پاک گرداند و آب بوقت دهد و محافظت نماید تا آفتی بدرخت نرسد تا مراتب
درخت پیدا آید و هر یک بوقت خود ظاهر شوند کار سالکان نیز همچنین است
باید که ریاضات و مجاهدات سالکان از جهت آن باشد تا آدمی شده مراتب انسانی
تمام ظاهر شود سالک اگر خواهد اگر نخواهد طهارت و اخلاق نیک و علم و
معرفت و کشف اسرار و ظهور انوار هر یک بوقت خود ظاهر شوند سالک
باید که بلند همت باشد و در سعی و کوشش کاهلی نماید که علم و حکمت خدای
نهایت ندارد ای درویش جمله مراتب درخت در تخم درخت است باغبان

حاذق در تربیت و پرورش میباید تا تمام ظاهر شود همچنین طهارت و اخلاق
نیک و علم و معرفت و کشف اسرار و ظهور انوار جمله در ذات آدمی موجودند
دانا و تربیت و پرورش میباید تا تمام ظاهر شود ای درویش علم و
اخوی در تو پوشیده است هر چه میخواهی در خود طلب کن از بیرون چه
میطلبی علمی که او را گوش بدل تو رسد همچنان باشد که آب از چاه دیگران
بر کشی و در چاه خود ریزی آن بر اتفاق نبود و با آنکه بقا نیز نباشد
زود متعفن شود و بیماریها پیدا از وی تولد نماید چون کبر و عجب و دوستی جاه
و مال باید بمرتبه بوستانی خود را اگر از چاه تو بر آید و هر چند بدیگران دهی
کم نشود بلکه زیادت شود و متعفن نگردد بلکه هر چند بماند پاکتر و صافتر
شود و علاج بیماریها باید کنی عند درون دیگر چاه آب تست اما تا بیل
چاه را پاک باید کرد تا آب ظاهر باید کرد **فصل در بیان نصیحت**
ای درویش اگر نمیتوانی که خود را بنهایت مقامات انسانی برسانی و هم
تماشای صفات و مقامات خود کنی و پیوسته در نظاره کردن ملاء اعلی باشی
و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر باشی و همیشه در فردوس اعلی قرب حق تعالی
در مقام عند ربهم مشاهده و لقای جمال حضرت ذوالجلالی کنی جهد آن کن
که از دوزخ هستی خود خلاص یابی و به بهشت هستی خدای برسی هر چه در کان
نیک افتد نیک شود و هر چه در کان نجس افتد نجس شود از پلید پلید زاید
و از پاک پاک زاید در بند آن مباش که روزه بسیار داری یا نماز بسیار
کنی یا الف بسیار یاد کنی یا قرآن بسیار خوانی یا حکمت بسیار دانی در بند
آن باش که واسطه نیک نفس شوی که عذاب دوزخیان از نار است و عذاب نفس است
کدورت و نیک نفسی آن است تو شوند تا دستگاه کردی که اگر تکلف برخوردند



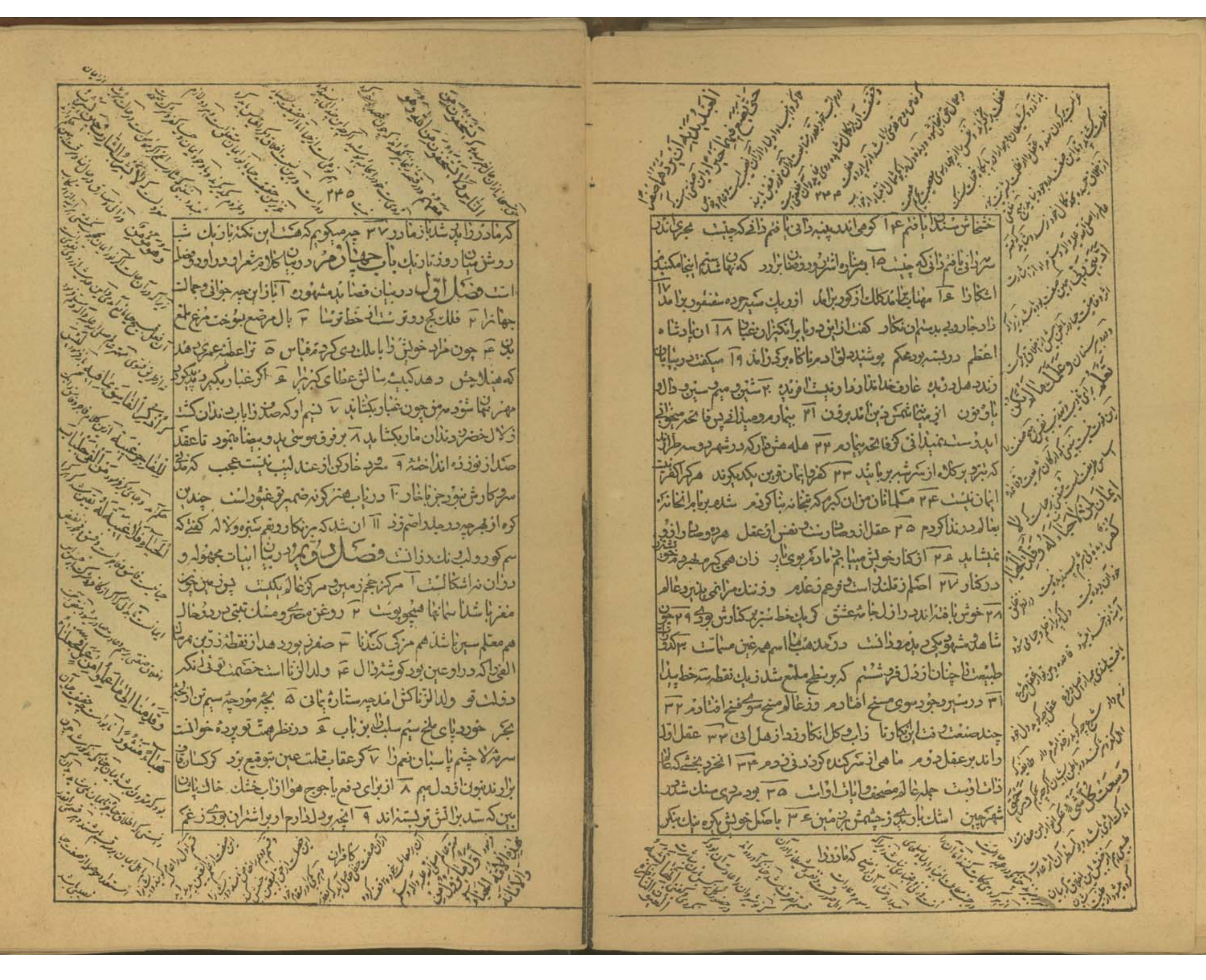
هم در دوزخ باشد وقتی باخلاق خدای آراسته شوی که همیشه نیکی کنی و با همه
نیکی کنی و طمع عوض نداری و منت ننهی بلکه منت داری از وی زیرا که نیک نفس آنست
که همیشه راحت مردم خواهد و هر وقت راحت بمردم رساند و نفع زبان و دست
و مال از هیچ کس دریغ ندارد و بدانکه هر که نیک نفس شد از دوزخ خلاص یافت
و بهشتی گردید و هر که اندر دوزخ رهائی یافت و بهشتی شد اگر طلب مقامات
عالیه کند شاید از جهت آنکه بهشتی هر چیز که حاصل کند از مقامات تکمیل نفس بهشت
وی فراخ تر شود ای درویش تا اکنون از ابتدای سلوک تا بانتهای سلوک این
رساله کفایت است والحمد لله رب العالمین
والصلوة والسلام علی محمد
واله الطاهرین کتبه فی
شهر رمضان ۱۳۲

منتخب جواهر الاسرار

بسم الله الرحمن الرحیم

نبذه از کتاب جواهر الاسرار منتخب مفتاح الاسرار تالیف علی حمزه بن علی ملک
حسن الطوسی المنسوب الی احمد بن محمد الزنجی الهاشمی المروزی المعروف باذری که
در ۸۴۰ انتخاب شده و مشتمل است بر چهار باب باب اول در معرفت اسرار حروف
مقطعات از قرآن باب دوم در اسرار احادیث نبوی و در او ده سر است اول
سر من عرف نفسه فقد ... دوم سر من مات و لم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة
سیم سر ان الله خلق آدم علی صورته چهارم سر لولا ... افضل من النبوة
پنجم سر کان لله زمان لم یکن فیه کفر و لا اسلام ششم سر اذا احب
الله عبدا لم یضره ذنب هفتم سر الفقر سواد الوجه فی الدارین هشتم

سر اذا تم الفقر فهو الله نهم سر نیة المؤمن خیر من عمله باب سیم در اسرار
کلام مشایخ و در او دو فصل است فصل اول در بیان کلام منثور و در او
سیزده سر است اول سر لم اعبد ربا لم اره دوم سر العلم نقطة کثرها
الجاهلون سیم سر سبحانی ما اعظم شأنی چهارم سر ان الله لطف
فسماه حقا و کثفه فسماه خلقا پنجم سر الصوفی غیر مخلوق ششم سر لی
بینی و بینه فرق الا انی تقدمت بالعبودیة هفتم سر انسلخت من جلدی
کما انسلخ الحیة من جلدها هشتم سر انا اقل من ربی بسنتین نهم سر محبة
الله راس کل خطیئة دهم سر ملکی اعظم من ملک محمد و لوائی اعظم من لواء
محمد یازدهم سر الافلاک تدور علی انفاس بنی آدم دوازدهم
سر کشتن کوفتن خواجه عبدالرحمن سیزدهم سر معاملت فصل دوم
در بیان اسرار منظومه مشایخ و در او بیست و هفت سر است اول هفتاد و دو ملت
بر یک حرف فی الجمله کسی نیست که کشاید در حرف ۲ در جمله چهل درواست از ظلمت و
نور گر فهم کنی حل شود این کل امور ۳ فرزند عزیز قرة العین غالب بکهر ...
والاین عم انم که جهان جمله ... وین قوم تحیر تو ...
۵ در طور نبوت عدم از حق شی شد هر نقطه که قابل صفت ملحق شد ۶
منتهی درس عشق کرد بوقت اذا طفل نوآموز ذا حرف شناس هجا ۷ سر نقطه
یکی شدند در اصل وجود تا آدم بیچاره در آمد بسجود ۸ خود انتظاره نگار ...
۹ ای مشکل حل و حل مشکل زانوی ازل بهشت منزل ۱۰ ادینه بنا ز ارشک
و فلک بخاشت تا دینه خوم خر علی گوش نداشت ۱۱ در منزل او بدو فرسنگی
هستی در قافله است مرحوم و مسیلمه ۱۲ اگر نه جا عطشه شیر است شیر
بلرزد چو کند کو ۱۳ ادو ش وقت ... بالا نباشم در دنیا دانه



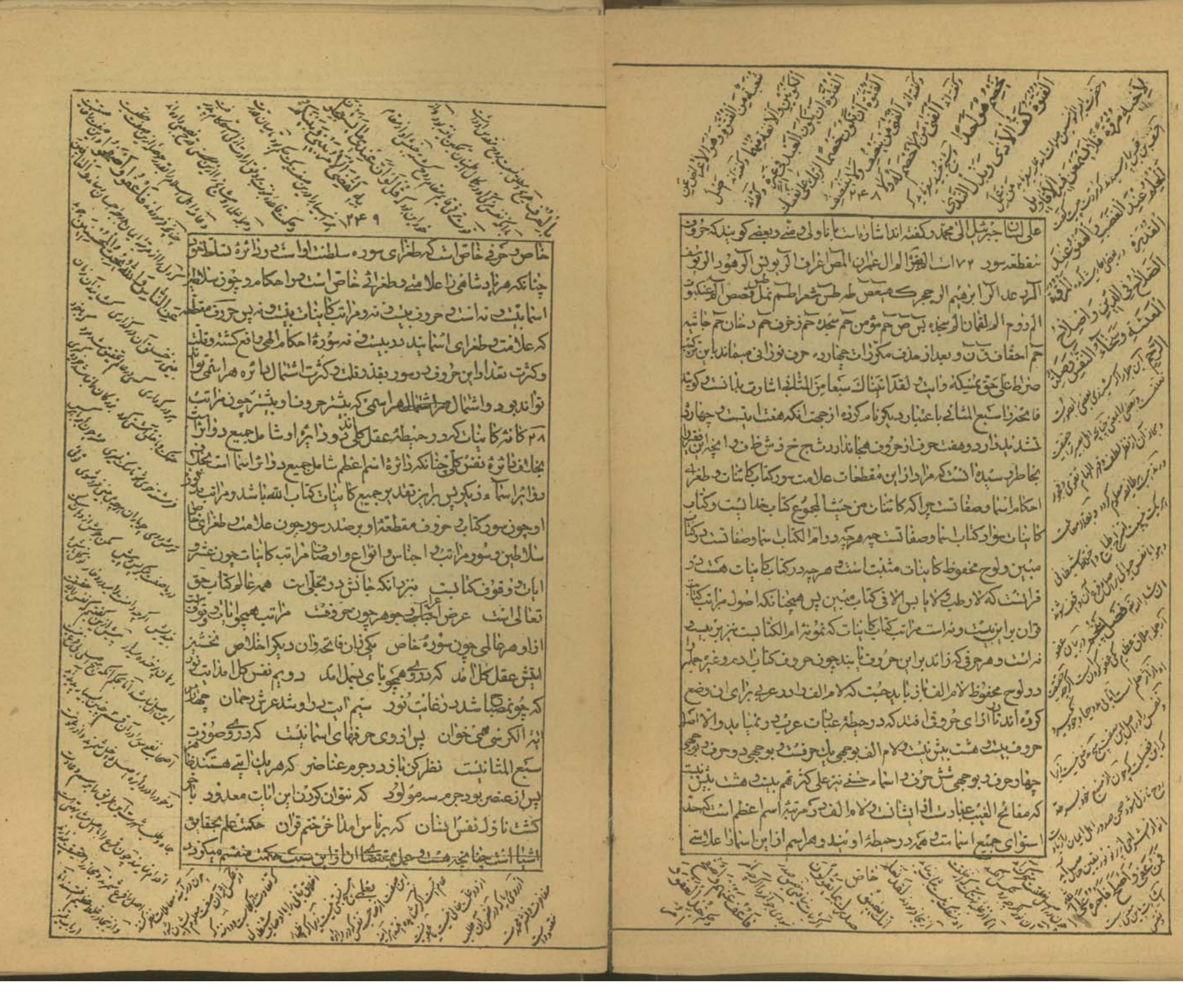
خشخاش سنبل ما فهم ۱۴ کو همی اندیشه دانی ما فهم دانی که چیست مجری اندر
سر دانی ما فهم دانی که چیست ۱۵ بهر شاه و اشتر و دو قطار بر دو که نهان شد این اینجا مکتبک
آشکارا ۱۶ مهتاب ما کلک از کور بر آمد از روی یک سبز چرده سفنفوس بر آمد ۱۷
زاد جادو بی بد نشان نگار کفت از این دو ما را انکبران غنیا ۱۸ ان پادشاه
اعظم در بستر بود حکم پوشیده لقی ادم ناگاه بر کرد آمد ۱۹ سیکفت در بیابان
زند دهل در زند غار و خدا ندا ورغبت فریند ۲۰ شین و میم و سین و دال و
یا و نون از مبتلا نمی کن دین امد بر فن ۲۱ بیمار مر وصید افر پس فاتحه میخوانی
ابید ست عیدانی کو فاتحه بیمار مر ۲۲ هله هشیار که در شهر دو سه طرار
که ترسم بر کلاه از سر شبه بر بایند ۲۳ کفر و ایمان قرین یکدیکرند هر که را کفر نیست
ایمان نیست ۲۴ مسلمانان من آن کبرم که بتخانه بنا کردم شدم بر بام بتخانه
بعالم در ندا کردم ۲۵ عقل اندر صدارت نفس او عقل هر دو وصال او زیر
نمی شاید ۲۶ از کنار خویش میابم دمادم بوی یار زان همی کیرم همه در خوش
در کنار ۲۷ اصلم ز قلندر است و فرعم ز علم و ز نسل مرا نمی پذیرد عالم
۲۸ خوش باشد اندر او لجا سعشق کی من خط سبز بکنارش بود ۲۹ چون
شاهی مشهور بیکی بدمو دانست در کند مذهب اسم همه غیر مسمات بر کنده
طبیعت تا چنان از دل فرو شستم که بر سطح ملمع شد زیک نقطه سه خط پیدا
۳۱ در سیر وجود سوی مسنح افتادم و ز عالم منح سوی فسخ افتادم ۳۲
چند صنعت و فن این بکار تا ذات و کل انکار زند از هل ای ۳۳ عقل اول
داند بر عقل دوم ماهی از سر کنده کو دونی ندم ۳۴ انجر و بحثی که عالم
ذات او ست جمله عالم مصحف و ایات او ست ۳۵ بود در دهی سنک شکر
شهر چین استان با رنگی ز چشمش ... ۳۶ با صلخ خویش کره ننک بکر

کر مادر زاد پیدا شد باز مادر ۳۷ چه میکویم که هست این نکته باریک شب
روشن میان روز تاریک **باب چهارم** در بیان کلام شعراء و در او دو فصل
است **فصل اول** در بیان قضایا مشهوره آباد این چه جوانی و جمال
جهان را ۲ فلک کج رو تو شاخ خط توسا ۳ بال مرصع بسوخت مرغ ملمع
بند ۴ چون مراد خویش را با ملک دی کرده مقیاس ۵ تو اعطنه عمر ده هد
که هیلاجش ده هد کیبه سالش عطای که نزاید ۶ اکر غبار مکیر در نبد پیکر و
مهر نهان شود مرض چون غبار بکشاید ۷ نسیم او که صد زبا بدندان کشت
ذلال خضر دندان مار بکشاید ۸ بر فرق موسی بد و بیضا نبود تا عقد
صد از نو زده انداخته ۹ مرد خارکن از عندلیب نیست عجب که منکر
سرو کارش نبود جز با خار ۱۰ در باب هنر کو نه ضمیر تو غیور است چند بن
کوه از بهر چه دو جلد اصم زد ۱۱ ان شد که بر نکارو بقم شبوه ولاله کفتی که
سیم کو در لب و نکد زانت **فصل دوم** در بیان ابیات مجهوله و
دوران تراشکالست ۱ مرکز بجز زمین و مرکز عالم یکیست بیز زمین یحی
مغز باشد اسمانها میچو پوست ۲ روغن مصری و مشک تبتی در دو عالم
هم معلم سیر باشد هم مزکی کند تا ۳ صفر نبود هد از نقطه ذر بن مراد
الفی و اکه در او عین بود کوش ذال ۴ ولد الزنا است حاسد تو فلک نکر
دغلت تو ولد الزنا کش مدحیه ستاره یمانی ۵ بحجر مودحه سیم تن از حجر
بحر خورد پای ملخ سیم سلیمان بر باب ۶ در نظر هست تو برده خوانست
سر هر لا چشم پاسبان نعم را ۷ کر عقاب قلمت عین تبوقیع برد کرکسان فلک
برآورند بنون از دل هم ۸ از برای دفع یاجوج هوا از ابر خنک خاک پاشان
بین که سد برآتش تو بسته اند ۹ انجه بود لذا دم او بر اشتران بود زغم



کافران در جنة المأوى باز در کرغلم **فصل سیم** در اشکال غزلیات مشهور
و در آن ده اشکال است ۱ دل نیاز آن کهن بر اشتی چیست چنگ جنگ پیش از آن
۲ نام آن لب بخط سبز جاهی نهد کاغذ با فهم و قند در او پیچید ۳ سنجاق
حلقت سرو کل و لاله میرود ۴ پیرها کفت خطا بر قلم صنع نرفت ۵ دوال
ارضی کز دکا با اهل کرم در آل بشد و در کردن بخیل کشید ۶ ما مرکفتیم
از چشم و برو کفتش رقیب بحدیث نا نوفت قول مد کوهم نکرد ۷ نیم لف
تو بر یاد بان تو نیامد زمردی که کند کور چشم افعی را ۸ جزمی مشکین کافوری
مزاج دیخ سودا را نمی بینم علاج ۹ از در اهل صفا روی مکردان ای دل
هر که دور است از این در بخدا نزدیک است ۱۰ مه در از ستاره و بخت شفق چون
طلوع کرد پروین مبادر و هلال بخن ورش **فصل چهارم**
در مجهولات غزل وارد و بیت است ۱ در منکنای عکس نقیض خیال تو
توسم که صورتم ز هیولی جدا شود ۲ از غار مهر خواستم از حقه لبش در
ناب و نمی لفتش از مهر مار داد **فصل پنجم** در اشکال مقطعات و در آن
پنج است ۱ مد علی مرتضی و فتح سواره در کنند سائلی اندر کا بش رفت
کرد از وی سؤال ۲ هنر ورا زدهی کوش کن مکردان سر مسائلی در وی
منظوم همچو در خوشاب ۳ ملت فراز داده از این بیش ندیده مهمان ۴ زودی
کر قضا جبر در و یش کو فتی از فضله زنبور براو رو ختی جیب ۵ ای
بلبل خوش نغمه فرما بادسلامت هر مرغ که بر شاخ تو نغمه سراید **فصل**
ششم در اشکال مثنوی و در آن دو است ۱ سپاهی از حبش کافور میبرد
شدا ند در نیمه کا فورد در نخورد ۲ اگر بوقش موی بکند در دفیل فتد افتاده
خامه در ذیل **فصل هفتم** در اشکال رباعی در آن بیت بلبل بحر کامت

از در کون مبکفت بکوش مهمان کردون **فصل هشتم** در اشکال شاعر
و اینجه متعلق او است مدار صرح دوار مرد مدام سطح مسطوح ممهد
فصل نهم در معمیات و آن سه است ۱ در شش در اشتهار فکوم
که نام کیست پیچی کرفته از دو طرف نقش پنج را ۲ ثلث خمس زوج فرد پر اکر
سدس خمس او بیشک انحلی عدد پیرهن بود تنصیف کن ۳ زو لب بوسه
کردم تمنا که واجب بوحشتش از کوئی **فصل دهم** در اشکال لغز
چیست ان صورتی که بیکبار گاه چون بدر و که هلال بود **منتخب باب**
اول در اسرار فواتح کلام الله بدانکه در حروف مقطعه مفسران را
چند بن مذهب است طائفه کفته اند که این سرهیست مستور و قولیست محجوب که
یعلم تاویله الا الله والراسخون في العلم و طائفه کفته اند که برهان وانزلنا الیکم نورا
مبینا و فو و عبارات از عما یظهر به الاشیاء است فرموده افلا یتدبرون القرآن
اگر آنچه در قرآنست معلوم نبودی چگونه تدبر امر فرمودی و چگونه نور روشن کننده
بودی پس نشاید که معانی این حروف در امکان معلومیت بندکان باشد و ارباب عقول
کفته اند المقصود من الکلام الافهام ولو لم یکن مفهوما لکانت المخاطبة به عبثا
وهو لا یلیق بالحکیم و جمعی کفته اند که این نام سور است و قومی کفته اند اسم
اعظم است و در آحاد بنا بر ابجد که کهیعص یا حمعسق و بعضی کویند از ترکیب این
حروف اسما ظاهر میشوند چون الر و حم و ن که با یکدیکر ترکیب کنی الرحمن میشود
و قومی کفته اند این حروف مفاتیح اسما اند چون الف مفتاح احد و اول و الله
ولام مفتاح لطیف و میم مفتاح ملک و مالک و مجید و منان و در معنی
کهیعص کفته الکاف کاف والهاء هاد والیاء یجیر من النار والعین علام و
الصاد صادق و کفته اند مراد از آن آله و جبرئیل و محمد است یعنی هذا وحی من الله



علی لسان جبرئیل الی محمد و گفته اند اشاره است بانا و لی و منی و بعضی گویند که حروف
مقطعه سور ۷۲ است البقرة الم آل عمران الم المص اعراف الر یونس الر هود الر یوسف
الر رعد المر ابراهیم الر حجر الر کهیعص مریم طه طس شعراء طسم نمل طس قصص طسم عنکبوت الم
الم روم الم لقمان الم سجده الم یس ص حم مؤمن حم سجده حم زخرف حم دخان حم جاثیه
حم احقاف حم ق ن و بعد از حذف مکررات چهارده حرف نورانی میماند با این ترکیب
صراط علی حق نمسکه و آیت لقد آتیناک سبعا من المثانی اشارت بدانست و گویند
فاتحه را سبع المثانی باعتبار دیگر نام کرده از جهت آنکه هفت آیتست و چهارده
نقطه ندارد و هفت حرف از حروف هجا ندارد ث ج خ ز ش ظ ف و آنچه این فقیر را
بخاطر رسیده آنست که مراد از این مقطعات علامت سور کتاب کائنات و طغرای
احکام اسما و صفات است چرا که کائنات من حیث المجموع کتاب خدا است و کتاب
کائنات سواد کتاب اسما و صفات است چه هر چه در ام الکتاب اسما و صفات است در کتاب
مبین و لوح محفوظ کائنات مثبت است و هر چه در کتاب کائنات هست در
قرآنست که لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین پس همچنانکه اصول مراتب کتاب
قرآن بر این بیست و نه است مراتب کتاب کائنات که نمونه ام الکتابست نیز بیست و
نه است و هر حرفی که زائد بر این حروفست باید چون حروف کتاب آدم و غیره جمله
در لوح محفوظ لام الف را زیاد کرده بجهت که لام الف را در عربی برای این وضع
کرده اند تا ادای حروفی شود که در حیطه عبارات عربی در نیاید و الا اصل
حروف بیست و هشت بیش نیست و لام الف بوجهی یک حرفست و بوجهی دو حرف و بوجهی
چهار حرف و بوجهی شش حرف و اسماء حسنی نیز علی کثرتها بیست و هشت بیش نیست
که مفاتح الغیب عبارت از آنهاست و لام الف در مرتبه اسم اعظم است که جامع
استوای جمیع اسماء است و همه در حیطه او شوند و هر اسم از این اسماء علامتی

خاص و حرفی خاص است که طغرای سوره سلطنت او است و دائره تسلط او و
چنانکه هر پادشاهی را علامتی و طغرائی خاص است در احکام و چون سلاطین
اسما بیست و نه است و حروف بیست و نه و مراتب کائنات بیست و نه پس حروف مقطعه
که علامت و طغرای اسمائید در بیست و نه سوره احکام الهی واقع گشته و قلت
و کثرت تعداد این حروف در سور بقدر قلت و کثرت اشتمال دائره هر اسمی تواند
تواند بود و اشتمال هر اسمی که بیشتر حروفها و بیشتر چون مراتب
۲۸ کائنات که در حیطه عقل کلی اند و دائره او شامل جمیع دوائر است
بخلاف دائره نفس کلی چنانکه دائره اسم اعظم شامل جمیع دوائر اسماء است بخلاف
دوائر اسماء دیگر پس از این تعدد بر جمیع کائنات کتاب الله باشد و مراتب دور و
او چون سور کتاب و حروف مقطعه او بر صدر سور چون علامت و طغرای خاص
سلاطین سور و مراتب و اجناس و انواع و اوصاف مراتب کائنات چون عشر و
آیات و وقوف کتابست نیز دانکه چنانش در تجلی آیت همه عالم کتاب حق
تعالی است عرض اعراب جوهر چون حروفست مراتب همچو آیات وقوفست
از او هر عالمی چون سوره خاص یکی زان فاتحه و آن دیگر اخلاص نخستین
آیتش عقل کل آمد که در وی همچو با در بسمل آمد دوم نفس کل آمد آیت نور
که چون مصباح شد در غایت نور سیم آیت در او شد عرش رحمان چهارم
آیة الکرسی همی خوان پس از وی حرفهای اسمانیست که در وی صورت هم
سبع المثانیست نظر کن باز در جرم عناصر که هر یک آیتی هستند ظاهر
پس از عنصر بود جرم سه مولود که نتوان کردن این آیات معدود باخر
گشت نازل نفس انسان که بر ناس آمد آخر ختم قرآن حکمت علم بحقایق
اشیا است چنانچه هست و حکمای متقدمان از این جهت حکمت منقسم میگردد

بطلی و عملی و علم ادراک حقایق و لوازم آنست و معرفت ادراک حقایق است علی
ما هی علیه پس حکمت که شامل علم و عمل بود داشته بود از علم و معرفت اکنون مقصود
مراتب کتابها را از مصادر اسما بر حروف تهجی ذکر کنیم بدانکه حضرت متکلم حقیقی به
بیست و هشت اسم که ائمه اسماء‌اند و مخرج بیست و هشت حرف تهجی است بیست و
هشت مراتب کتاب عالم را از عالم اجمال که محل اسم ذهنی است بعالم تفصیل
که محل اسم لفظی است و کتابتی در وجود آورد و اول شیء که بیافرید باسم
المبدع بود و از او همزه بیافرید و بواسطه همزه عقل اول را ایجاد فرمود و از اینجا
که بهیچ حرفی بدون او تکلم نتوان کرد و باسم الباعث حرف ها بیافرید و از او نفس
کلیه در وجود آورد و باسم الباطن عین مهمله و از او طبیعت کلیه پیدا کرد و باسم
الآخر خای مهمله و از او جوهر هبا یعنی هیولای کلیه را خلق کرد و باسم الظاهر
غین معجمه و از او جسم کلی و باسم الحکیم خای معجمه و از او شکل کلی و باسم المحیط قاف
و از او عرش و باسم الشکور کاف و از او کرسی و باسم الغنی جیم و از او فلک اطلس
و باسم المقتدر شین معجمه و از او فلک منازل و باسم الرب یای بدو نقطه و از او فلک زحل
و باسم العلیم ضاد معجمه و از او فلک مشتری و باسم القاهر لام و از او فلک مریخ و باسم
النور نون و از او فلک رابع و نیر اعظم و باسم المصور را و از او فلک زهره و
باسم المحصی طاء مهمله و از او فلک عطارد و باسم المبین دال مهمله و از او آسمان
دنیا و قمر و باسم القابض تای بدو نقطه فوقانی و از او کره اثیر و باسم الحی زای معجمه
و از او هوا و باسم المحیی سین مهمله و از او آب و باسم المجیب صاد مهمله و از او تراب و باسم
العزیز ظاء معجمه و از او معادن و باسم الرزاق ثاء مثلثه بنقاط ثلثه و از او نبات
و باسم المذل ذال معجمه و از او حیوان غیر ناطق و باسم القوی فا و از او ملک
و باسم اللطیف باء مفرده و از او جن و باسم الجامع میم و از او انسان و باسم

دفع

رفیع الدرجات ذو العرش و او یکی و تعین در درجات فرموده پس هر مرتبه از این
مراتب مذکوره بمثابه حرفی بل عین حرفی اند در مخرجی از مخارج عالم و از آن
کوفته و کلام و کلمه موالید از ایشان ترکیب یافته چون این مقدمه معلوم کردی
اکنون بدان که حروف بر سه قسم است بعضی مستوی است چون الف و بعضی
منحنی است چون لام و بعضی مدور است چون میم پس عالم نیز بعضی داشته باشد
که این عالم که کتاب مفصل است مرکب است از مستوی و منحنی و مدور و حروف
تهجی سه قسمند بحسب مخرج قسمی حلقی است و قسمی هوائی است یعنی از هوای دهن
بیرون می‌آید و قسمی شفوی است هم چنین حروف کتاب کائنات بعضی از اقصا فطرتند
چون عقل اول و بعضی از وسط فطرتند چون افلاک و بعضی اواخر چون انسان
و نیز نزد اهل صوفیه حروف بر دو قسم است سعیده و شقیه حروف سعیده آنست
که منقوط نباشد و حروف شقیه آنکه منقوط باشد چه نقطه علامت کثرات
و نحوست متکثر است و وحدت عین سعادت است و از مراتب عدد سه اختیار کرد و آورد
سه حرفی ترکیب کرده زیرا که حرف چون در صورت ترکیب میآید کلمه میشود و کلمه سه است
اسم و فعل و حرف و مفردات بیست و هشتگانه عالم نیز چون در صورت ترکیب مبتلا شد
کلمه میشوند و آن نیز سه است معادن و نبات و حیوان یا علویات و سفلیات و آنچه
در ما بین است و در روایات آمده که کتاب الله تعالی را اربعة اشیاء العبارة والاشارة
واللطائف والحقایق فالعبارة للعوام والاشارة للخواص واللطائف للاولیا
والحقایق للانبیا و خداوند جل اسمه حروف را اول کتاب ذکر کرده که منطوق
این حروف مشتمل بر سه حرف است چون الف که در تلفظ الف است و لام و میم نیز
چنین است تا اشارت باشد بمراتب ترقی چنانکه الف سه حرف است و یک نقطه دارد
اشارتست بدانکه عقل را در ترقی چهار مرتبه است اول را عقل هیولانی

کویند

گویند و در مرتبه بالفعل انسانست ... [illegible] ... مستعد انسانست ... [illegible] ... تا معلوم باشد که ... [illegible]
مبنی بر مرتبه عقل فعال مبنی است اما از عالم افلاک الامر و قضا بدا کرد و افلاک ... [illegible] ... ترکیب ایشان ...
انفعال و امتزاج مرکب ... [illegible] ... از انسان مخصوص گردد که در بطن ام و نطفه است
باشد تا آنکه ... [illegible] ... العقد ... [illegible]
صغیر ... [illegible] ... الطبقة ... [illegible]
[illegible] ... مشکوة ... [illegible]
[illegible]
[illegible] ... الحقیقة ... [illegible]
[illegible] ... الایجاد ... [illegible]
[illegible] ... مشکوة ... [illegible]
[illegible] ... [illegible]
[illegible] ... من عرف نفسه فقد عرف ربه ... [illegible] ... و فی انفسکم افلا
تبصرون ... سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم ... [illegible]
[illegible] ... اعرف نفسك ... [illegible] ... من عرف نفسه ... [illegible]
[illegible]
[illegible]
جمیع عوالم ... [illegible]
[illegible] ... ابو عبد الله ... [illegible]
[illegible]
[illegible] ... النفس ... [illegible]
[illegible] ... باطن ... [illegible]
[illegible] ... معلوم ... [illegible]

نفس و معرفت خلاف نفس است و هر یک نفس را از کیفیت و مذهبی است و لب لباب
دانست که لفظ نفس را بر چند معنی اطلاق میکنند یکی آنکه نفس گویند و حقیقت
خواهند چنانکه گویند فلان چیز بنفس خود قائم است و بر نفس ناطقه و روح
ذل نیز اطلاق میشود باشد که نفس گویند و ذات و وجه خواهند چه مراتب
نفس متعدد است و در هر مرتبه نامی دارد چنانکه از کمیل بن زیاد مرویست که
سؤال نمود از حضرت امیر المؤمنین صلوات الله علیه حیث قال یا سیدی ارید ان تعرفنی
نفسی فقال صلوات الله علیه ای نفس ترید ان اعرفك یا کمیل فقال کمیل و هل هی
غیر نفس واحدة قال صلوات الله علیه بل هی اربعة نامیة نباتیة و حسیة حیوانیة
و ناطقة قدسیة و کلیة الهیة و لکل واحدة منها خمس قوی و خصلتان اما النامیة
النباتیة فلها خمس قوی جاذبة و ماسکة و هاضمة و دافعة و مولدة و لها الزیادة و النقصان
و تنبعث فی الکبد و اما الحسیة الحیوانیة فلها خمس قوی سمع و بصر و شم و ذوق
و لمس و لها خاصیتان الحلم و الغضب و تنبعث فی القلب و اما الناطقة القدسیة
فلها خمس قوی فکر و ذکر و علم و فهم و حلم و لها خاصیتان العدل و الحکمة و لا
تنبعث فی محل و اما الکلیة الالهیة فلها خمس قوی فناء فی بقاء و نعیم فی شقاء
و عز فی ذل و غنی فی فقر و صبر فی شکو و لها خاصیتان الرضا و التسلیم و نزد اکثر
اهل تصوف نیز چهار است اول را نفس حیوانی گویند که آن جوهر بخار لطیف
است که حامل قوت حیات و حس و حرکت ارادی است و او واسطه است میان
نفس ناطقه و میان نفسی که اشارت شده بآن بشجره زیتونه و نفس اماره مرتبه
اولست که مایل است بطبیعت بدنیه و امر میکند بلذات و شهوات حسیه و جاذب
قلب است بجهت سفلیه و این نفس منبع شرور و اخلاق ذمیمه است و دوم را نفس
لوامه خوانند که منور شود بنور قلب و متنبه گردد از سنه غفلت و متردد

کردند میان جهت ربوبیت و جهت خلقیت و هرگاه از او سیئه صادر گردد خود را
ملامت کند و توبه و بازگشت نماید بدرگاه حضرت غفار و از اینجا است که حق جل
و علا بدو قسم یاد کرده که ولا اقسم بالنفس اللوامة و چون از مقام لوامگی ترقی
نماید ملهمه گردد قوله تعالی فالهمها فجورها و تقویها و آن مرتبه سیم است و مرتبه
چهارم را نفس مطمئنه خوانند که منور شود بنور قلب تا منخلع گردد از صفات
ذمیمه و متخلق شود باخلاق حمیده و متوجه بجهت قلب شود و ترقی کند بعالم قدس
و مواظبت نماید بطاعات و اطمینان یابد بحضرت رفیع الدرجات تا مستحق خطاب
رب الارباب گردد که یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة پس
براین تقدیر نفس چهار باشد و بعضی نفس را سه میدانند و ملهمه را صنفی میدانند
از مطمئنه و از آیت و نفخت فیه من روحی این فهم کرده اند که فیه اشارتست بمراتب
ثلاثه او است چه فیه سه حرفست فا اگر چه شفویست اما حرکتش از دماغ میاید
و او اشارتست بروح انسانیت و حرکت یا از پهلوی جگر میاید اشارتست بنفس نباتی
است و ها از پهلوی دل میاید و آن اشاره بنفس حیوانیست و چون این بدانستی بباید
دانست که کدام نفس است از این نفوس مذکوره که معرفت ربوبیت موقوف
بر آنست اگر نفس را بر معنی ذات و حقیقت حمل کنیم مراد آن بود که هر که ذات
و حقیقت خود را بصفت فوقیت و احاطت بر جمیع اجزای وجود خود بشناسد
و همه جنود ملکی و شیطانی و حقایق جسمانی و روحانی در احاطت ذات خود در
عالم صغیر مشاهده کند ذات مطلق را با جمیع اجزای وجود موجودات روحانی
و جسمانی و ملکی و شیطانی همان نسبت مشاهده در عالم کبیر و چنانکه روح جزئی
و نفس جزئی و قلب جزئی و عقل جزئی را در تحت احاطت ذات خود مندرج
بیند روح اعظم و قلب اعظم و تعین کلی را در تحت ذات واحد محاط و محوی

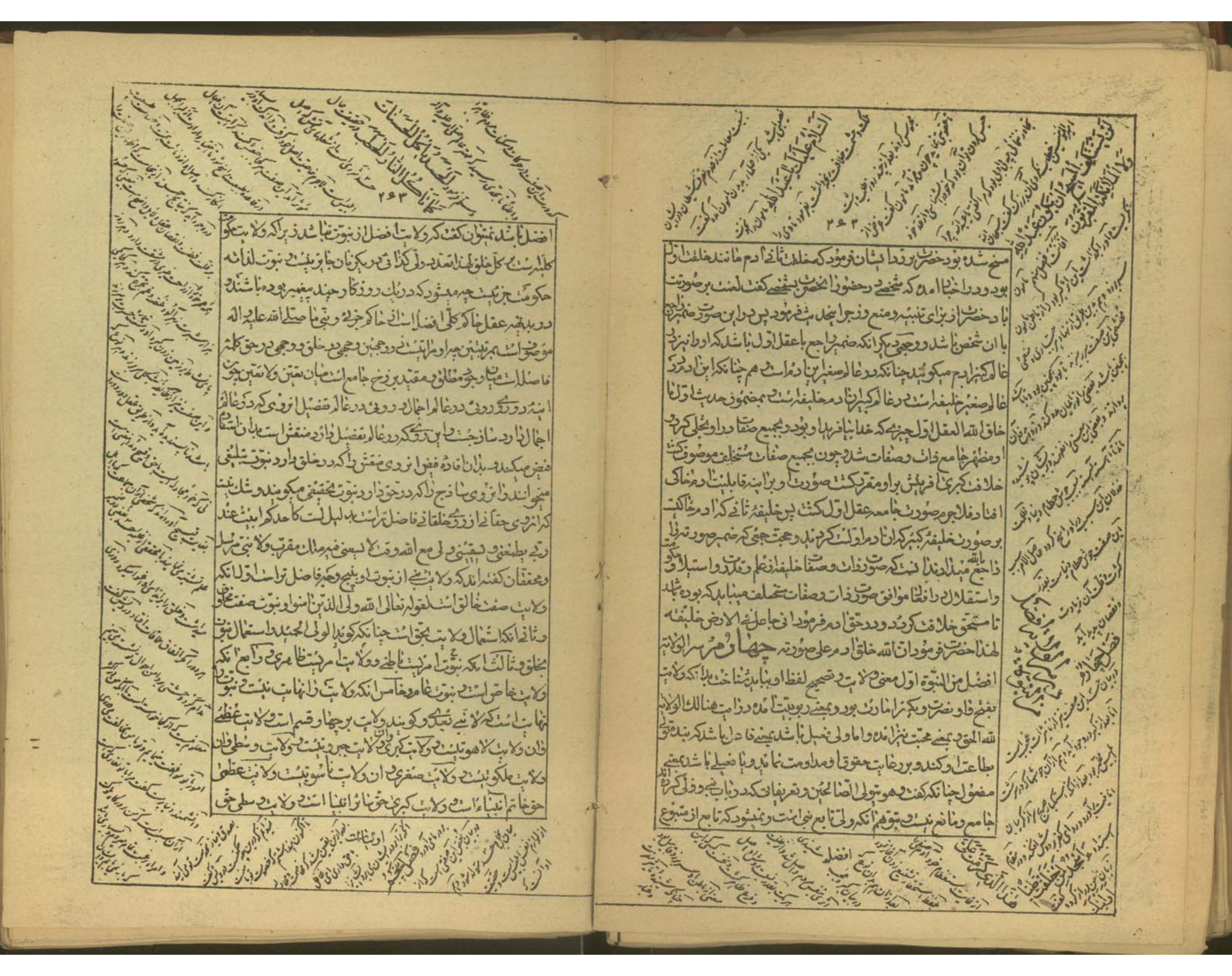
بیند و اگر بر نفس ناطقه اطلاق کنند معنی آن بود که هر که نفس خود را بصفت عبودیت
بشناسد پروردگار خود را بصفت معبودیت بداند و هر که نفس خود را بصفت
عجز بداند حق را بصفت قدرت بشناسد و هر که نفس خود را بصفت مذلت
بیند خداوند را بصفت عزت مشاهده نماید و نزد بعضی از حکما نفس مرتبت
اول را میخوانند و آن نفس بهیمی است و اوسطی دارند و آن نفس سبعی است
و اشرف از آنرا نفس ملکی گویند و از این سه نفس یکی را صاحب ادب و کرم
میدانند و در حقیقت جوهر آن نفس ملکی و دوم هر چند ادب نیست اما قابل
ادبست و انقیاد مؤدب نماید در وقت تادیب و آن نفس سبعی است اما بهیمی قابل
ادب نیست و مثل این نفس را حکما مثل سه حیوان مختلف نهاده اند در یک مرتبط
جمع کرده فرشته و سگ و خوک تا هر کدام غالب شود حکم او را بود و حال
این قوت و امتزاج ایشان بخلاف حال اجسام بود چه از تدبیر نفس ملکی
اتحاد آن دو نفس دیگر با او لازم آید چنانکه گوئی هر سه در حقیقت یکچیز اند
و از اینجاست خلاف در ایشان که ایشان یک نفسند یا سه نفس و میگویند که
هر موجودی که مرکب بود کمال او غیر کمال اجزاء بسیط او بود چنانکه کمال سکنجبین
غیر کمال سرکه و انگبین بود و چون آدمی مرکبست کمال او نیز غیر کمال بسائط
و اجزا بود و اکمل مردمان آن بود که قادرتر بود بر اظهار آن معنی فاما در جزای
عمل که سعادات اخرویست جمعی سعادت را راجع بنفس داشته و بدن را در آن حظ
و نصیبی شمرده اند چه بدن بنزدیک ایشان آلتی است و تمامی ماهیت انسان
نفس ناطقه او را دانسته اند و جمعی بدن را جزئی از اجزای انسان نهاده اند و
سعادت را بدو قسم کرده اند قسمی جسمانی و بعضی نفس را همان چهار مرتبه تعیین
کرده اند اول را عقل هیولانی میخوانند که در عمل استعداد تعقل است چون حال

المثال الثانی را عقل بالملکه میخوانند که او را تحصیل بدیهیات است باستعمال حواس
در جزئیات و در محل تکلیف است و ثالث را عقل بالفعل میخوانند که نظریات
و متمکن بر استحضار و رابع را عقل مستفاد میشناسند که مستحضر و ملتفت نظریات است
بحیثیتی که از او غایب نیست و پیش بعضی از اهل تصوف مراد از معرفت نفس معرفت
ذات و نفس و وجه است یعنی هر شیء که هست او را ذاتی و وجهی و نفسی هست از
بسیط و مرکب ذات هر شیء صورت اجمال آن شیء است و وجه هر شیء صورت تفصیل
آن شیء است و نفس شیء عبارت از هر دو مرتبه آن شیء باشد مثلا آب را صورت جامعه
است که او حقیقت او است و صورت متفرقه هست که آن وجه او است اولا آب مطلق
گویند من حیث هو و ثانی را وجه آب میخوانند چون ریاحین و فواکه و نبات و امثالها
صورت جامع انسان که آن روح او است و صورت متفرقه اینست چون بدن و صورتی
او که مرکب است از حواس ظاهری و باطنی و نفس او عبارت از هر دو مرتبه است
پس در حق جل ذکره نیز این هر سه اعتبار معتبر است و نظر بحیثیت او من حیث هو و نگران
باعتبار احدیت ذات مع عدم الغیر و نظر بحیثیت او از کثرت مظاهر اسما و حیثیت صفات
و نسبت و تعینات دیگر و نظر بحیثیت او باعتبار این هر دو مرتبه دیگر پس معنی دیگر
حدیث پیش این جماعت آن باشد که هر که خود را بذات که عالم اجمال او است مجرد
از غواشی غریبه و لواحق مادیه شناسد ذات حق جل و علا بر صرافت خود
بشرط لاشیء بداند که آن عالم تفصیل او است ذات حق جل و علا با وجه او که اسما
تو و افعال و نعمة الله بشناسد و هر که نسبت اجمال و تفصیل یعنی نسبتی که میان ظاهر و
باطن او است معلوم کند نسبت هو الباطن که آن اجمال حق است با هو الظاهر که
تفصیل او است بشناسد پس معرفت نفس و کلید و آیینه معرفت الهی باشد
و چون مناسبت ذات و صفات الهی را با ذات و صفات خود را نیز مناسبت

فعلی نیز بباید دانست و این را معرفت نفس افعالی گویند مثلا هرگاه خواهی که
لفظ الله را بر کاغذ نویسی اول در غیب و ارادت تو پدید آید و جنبشی در دل
تو ظهور کند و جسمی لطیف از دل گوشتین که در جانب چپ است حرکت کند
و بدماغ بر شود و این جسم لطیف را اطبا روح گویند که حامل حس و حرکت است
و چون این روح بدماغ رسد صورت الله در بطن اول دماغ که جای خیال است
نقش بندد و تاثیر از دماغ با عصاب رسد و چون اعصاب از دماغ بجمله اعضا
رسیده و چون رشتها باطراف بدن رفته و از دست بسر انگشتان رسیده و چون
ریسمان بر سر انگشتان پیچیده چون اعصاب از تاثیر آن روح حرکت کند سر انگشتان
حرکت دهد انگشت قلم را حرکت دهد پس قلم سیاهی را حرکت دهد صورت
الله چنانکه در خزانه خیال باشد بر کاغذ بمعونت حواس ظاهر کرد پس چنانکه
اول اینکار در غیب بود که در دل پدید آمد اول همه افعال صفتی است از صفات
حق تعالی که آنرا ارادت گویند و چنانکه اول اثر این ارادت در دل تو پیدا آمد
بعد از آن بواسطه دیگر اعضا رسید اول اثر ارادت حق تعالی بر عرش پیدا
آمد آنگاه بدیگر اعضای عالم برسید و همچنانکه آن بخار لطیف که آنرا جسم لطیف نام
کردیم از راه دل برگهای باریک این اثر بدماغ رسانید و این جسم را روح گویند
حق جل و علا را جوهری لطیف است که آنرا روح گویند که بزبان شرع فرشته خوانند
آن اثر از عرش بکرسی رسانید هم چنانکه صورت الله که فعل و مراد تست در خزانه
اول دماغ پدید آید صورت هر چه در عالم پدید خواهد آمد اول نقش در لوح محفوظ
پدید آید و چنانکه قوتی که در دماغ است اعصاب را حرکت دهد تا اعصاب دست و
انگشتان را حرکت دهد تا انگشت قلم را حرکت دهد همچنین جواهر لطیفه که بر عرش
و کرسی موکلند آسمان و ستارگان را حرکت دهند چنانکه قوت دماغ بر وابط

واوثار واعضا انکشتان را حرکت دهد بجواهر لطیفه که ایشان را ملائکه روح القدس خوانند بواسطه کواکب و روابط شعاعات طبایع امهات سفلی حرکت دهند و چنانکه قلم مداد را پراکنده و جمع کند تا صورت الله پدید آید طبایع نیز آب و خاک آتش امهات را حرکت دهند و چنانکه کاغذ قبول کند مداد را و کار خود را تمام کند و حرکت خویش را بسر برد صورت الله بر وفق آن نقش که در خزانه خیال بود پدید آید بمعاونت حواس قلم هم چنین چون حروف و بر وفق این امهات مرکبات را حرکت دهد بمعونت ملائکه صورت حیوان و نبات و غیر آن در این عالم ظاهر کردد بر وفق آن صورت که بر لوح محفوظ است و چنانکه دو اول کار در اغ از دل پیدا شود آنکاه بهمه اعضا رسد اول کار ها در عالم اجسام در عرش پدید آید آنکه بهمه عالم و اجزای او رسد پس همچنانکه دماغ خوانچه نیز بو عرش منسوب شد و عرش را است بایستاد و تدبیر عالم کبیر بها خته شد که استوی علی العرش یدبر الامر من السماء الی الارض روح انسانی نیز بر دل مستوی شود و در ذل متوجه بایستد کار مملکت تن که عالم صغیر است راست شود این است معنی ان الله خلق آدم علی صورته که حق تعالی آدم را بیافرید و در عالم صغیر پادشاه نشاند و او را مملکتی داد بود از مملکت خویش و از دل او عرش او ساخت و از دماغ او کرسی او ساخت از خزانه خیال لوح محفوظ او ساخت و از چشم و کوش و دیکر حواس ملائکه او را ساخت و از قبه دماغ که منشا اعصاب است آسمان و ستارکان و ساخت و از انکشتان و قلم و دوات و مداد طبایع مسخر او ساخت و او را کفت بانسان اعرف نفسک تعرف ربک لهذا او سوره که بر خضر دسومه نازل شد و سوره اقرا و ربک الاکرم نفسک او را کتاب نفس خود را بخوان و از کتاب صغیر کتاب کبیر را بشناس الا ابراز ارکان الا ابراز کرد و بمعنی حکمی تشوطر این جهت سماها هر انجیر که موجود است طاقوه دولقفس سالبها ابزد سبز

قضا ضلالت و ترعت آمد منطق یا رحق خوی عرش است و حکمت صفادی کوئیه جان و جوف لوح محفوظ حامد دو بود کوشت دو و دکنست با جو را دان چنانچه فرو شده دندان ذبانست و بر جلیست عکوبانش دندان اعضا بهلو چنین مکو که شد هما با و دو دو نیما امد مرطان سینه هر دو وش دل ذکو عقرشار خوشه و دو ه ناف و طا میزان بجا سنبله و عقب بان سبب بدل شد و ذکر مذاد و جدی ذاکه نمیر کار اعضا میکند حکم خواب و بیداری جمله فلان هست از قران خاطر و انار و وخ سینه نادان دهامسر کردن و کوش معر عالم بمعنی خوش به حواس و بجانی نفس نرو با چهار انتقبا بیرون صد و پنج کو دل غازه کند پهفت سر نادان دی دو دو قوم با ز عزرائیل و هفت میکائیل جو سرافیل منطق و جبرئیل بر طارم هشت خازن و عقل است نفس ناطقه ما نو بو الماه شیطان کو معما سید فو ما چو نفس مطمئنه هاهیت و ملیه جاسوس نشان مقبل شد نه زلو امانت خاو ند دو بهتر زبانت او بعد دامام فرمانده است پیشه جاملیه امام چنانچه نام میکویند و ذا بجهت نام متنوا خواند شیخ و پیر پیشوا و همه کویند و انام و بالغ و کامل و مکمل امام و خلیفه و قطب و صاحب الزمان و صاحب جهان نام و اینه کیتی نما و تریاک بزرگ و اکبر اعظم و کوکرد احمر و صفت عل کرا حیا اسوا کند مخصر که زنده بپاید باشد سلیما که ذبان مرغان داند و بند و جهان شرطه و چوب باشد علامات و عصمت پاکست و نوح قیدرت در دو مبدا و عیسی میکو بخدا ایشان امامت دو وارد امامت متبوع امامت تابع امامت متبوع امامت انبیا است اول آدم و آخر خاتم و امامت تابع امامت اوصیا ایشانست ان منحصر است در دو از ده که هر متبوعی را دوازده تابع است از اوصیا چنانچه آدم را دوازده وصی بود و آن انوش و قینان و شیشم و فارس و قندق و اسمح و ابنوخ و ادریس بوح و تا خود است و اوصیای نوح سام و بنا و قرتیخ و شالخ و هود و صالح و یمیخ و معکد و فنجا و مهجا و غیره و مجانست و اوصیای ابراهیم اسمعیل و اسحق و یعقوب و یوسف و ایوب و نبیم و ایوب و شعیب و موسی و ابنا الاکبر و ابنوخ و ذاخ و حبلیل تا آخر است و اوصیای موسی یوشع و عرو و یعقوب و غزیر و ارمیا و دانیال و زکریا و آصف و ابوخ و هشبغا و اوری و وقاع و اروز است و اوصیای عیسی شمعون و مغدو و حمید و عمر و زکریا و یحیی و اصحاب کهف شمعا و خالوت و غفش و شبیب و بحیرا الراهب و اوصیای محمد علی مرتضی و حسن الزکی و حسین الشهید و علی زین العابدین و محمد الباقر و جعفر الصادق و موسی الکاظم و علی الرضا و محمد الجواد و علی الهادی و الحسن العسکری و المهدی القائم است و صاحب کتاب روضه از بهشت حشوی چند کفته است که ذکر آن کفر است و نوشتن مکابر او با ضلالت اعتقاد ختم الهی است و از دایره اعتبار خارج بود



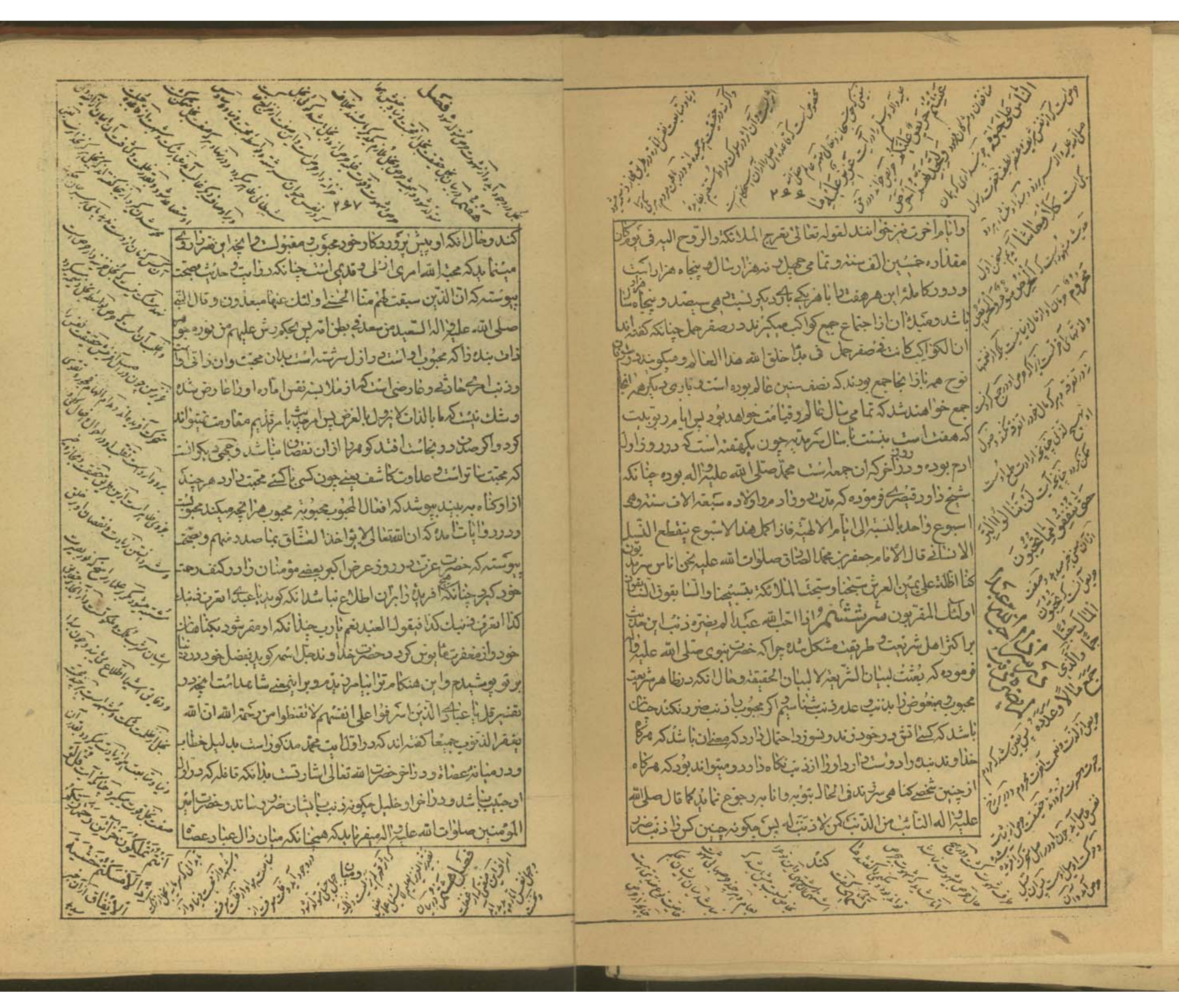
مسخ شده بود حضرت بر ندا ایشان فرمود که مخلوقات ثانی آدم مانند خلقت اول
بود و در اخبار آمده که شخصی در حضور آنحضرت بشخصی گفت لعنت بر صورتت
باد حضرت از برای تنبیه و منع و زجر اینحدیث فرمود پس در این صورت ضمیر راجع
با آن شخص باشد و وجهی دیگر آنکه ضمیر راجع با عقل اول باشد که او را نیز در
عالم کبیر آدم میگویند چنانکه در عالم صغیر این آدم است هم چنانکه این آدم در
عالم صغیر خلیفه است در عالم کبیر آن آدم خلیفه است بمضمون حدیث اول ما
خلق الله العقل اول چیزی که خدا بیافریدا و بود بجمیع صفات در او تجلی کرد
او مظهر جامع ذات و صفات شد و چون بجمیع صفات متخلق موصوف گشت
خلافت کبری آفرینش براو مقرر گشت صورت او برابر قابلیت آدم خاکی
افتاد فلاجرم صورت جامعه عقل اول گشت پس خلیفه ثانی که آدم خاکیست
بر صورت خلیفه کبیر که آن آدم اول است کرده شد و جهت جمعی که ضمیر صورت ترا
راجع بالله میدانند آنست که صورت ذات و صفات خلیفه از علم و قدرت و استیلا و حکومت
و استقلال در افعال موافق صورت ذات و صفات مستخلف میباید که بوده باشد
تا مستحق خلافت گردد و در حق آدم فرمود انی جاعل فی الارض خلیفه
لهذا حضرت فرمود ان الله خلق آدم علی صورته چهارم سر الولایة
افضل من النبوة اول معنی ولایت و تصحیح لفظ او بباید شناخت بدانکه ولایت
بفتح واو نصرت و بکسر امارت بود و بمعنی ربوبیت آمده در آیت هنالک الولایة
لله الحق و بمعنی محبت نیز آمده و اما ولی فعیل باشد بمعنی فاعل باشد که بنده تولی
بطاعت او کند و بر رعایت حقوق او مداومت نماید و یا فعیل باشد بمعنی
مفعول چنانکه گفت و هو یتولی الصالحین و تعریفاتی که در باب نبی و ولی کرده اند
جامع و مانع نیست و متوهم آنکه ولی تابع نبی است و میشود که تابع از متبوع

افضل باشد نمیتوان گفت که ولایت افضل از نبوت نباشد زیرا که ولایت گو
کلیه است و کل خلق لهذا انقطاع ولی کذا فی عمر یکزمان جایز نیست و نبوت لذاته
حکومت جزئیست چه میشود که در یک روزگار چند پیغمبر بوده باشند و
دویم بجهت عقل خاکه کلی افضل است از خاکه جزئی و نبی ما صلی الله علیه و آله
موصوف است بمرتبتین چه او مرتبتی دو جهتین وجهی در خلق و وجهی در حق کلمه
فاصلات میان وجود مطلق و مقید برزخ جامع است میان تعین و لا تعین چون
آینه دو رو که روئی در عالم اجمال و روئی در عالم تفصیل از روئی که در عالم
اجمال دارد ساذجست و از این روی که در عالم تفصیل دارد منقش است بدان استفاده
فیض میکند و بدان افاده فیض از روی منقش دارد که در خلق دارد نبوت تبلیغی
میخوانند و از روی ساذج دارد که در حق دارد نبوت تحقیقی میگویند و شک نیست
که از روی حقانی از روی خلقانی فاضلتر است بدلیل لست کاحدکم ابیت عند
ربی یطعمنی و یسقینی و لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب و لا نبی مرسل
و محققان گفته اند که ولایت نبی از نبوت او بپنج وجه فاضلتر است اول آنکه
ولایت صفت خالق است لقوله تعالی الله ولی الذین آمنوا و نبوت صفت مخلوق
و ثانی آنکه استعمال ولایت بحق است چنانکه گوید الولی الحمید و استعمال نبوت
بمخلوق و ثالث آنکه نبوت امریست باطنی و ولایت امریست ظاهری و رابع آنکه
ولایت خاص است و نبوت عام و خامس آنکه ولایت را نهایت نیست و نبوت
نهایت است که لا نبی بعدی گویند ولایت بر چهار قسم است ولایت عظمی
و آن ولایت لاهوتیست و ولایت کبری و آن ولایت جبروتیست و ولایت وسطی و آن
ولایت ملکوتیست و ولایت صغری و آن ولایت ناسوتیست ولایت عظمی
حق خاتم انبیاء است و ولایت کبری حق سایر انبیا است و ولایت وسطی حق



اولیا است و ولایت صغری حق مؤمنان و عارفان است و ولایت وسطی و ابد متمم کرده اند وانرا ولایت عن الله و ولایت عن الرسول میگویند نبی چون آفتاب است و ولی ماه مقابل کردیده اند ولی مع الله نبوت و در کمال خویش صافیست و در ولایت مستغنی و مختفی است و ولی با وجود آنکه در صدور حکم از مصدر احکام الهی با رسول خود برابر است فاما در صورت ظاهری شریعت محکوم و متابع رسول است صلی الله علیه و آله و سخن حضرت امیر المؤمنین صلوات الله در این معنی شاهد تمام است در وقتی که شخصی از وی سؤال کرد و گفت عرفت الله بمحمد او عرفت محمدا بالله فرمود لو عرفت الله بمحمد لکان محمد اوثق منی و لو عرفت محمدا بالله ما احتجت الی رسول و لکن الله تعالی عرفنی نفسه بلا کیف کما شاء و بعث محمدا رسولا لتبلیغ القران و الایمان و تثبیت الحجة و تقویم الناس علی منهاج الاسلام فصدقته بما جاء من الله الحدیث سر منخیم کان متذمانی لو یکن فیه کفر و لا اسلام بباید دانست که زمان مختلف المقدار و متعدد الاعتبار است در هر مرتبه مقداری و در هر اصطلاحی اعتباری دارد و ما مراتب متعدد و اختلاف اعتبارات او را بیان کنیم تا معلوم کردد که ان کدام زمانست خدا یرا که در او کفر و اسلام نیست بدانکه زمان نزد بعضی متکلمان عبارتست از متجددی که تقدیر کنند براو متجدد دیگر و نزد بعضی فلاسفه زمان مقدار حرکت فلک است اما نزد بعضی محققان که محاسبان کمیت دقایق و دقایق انفس عالم غیب و شهادت شده و مبانی امتداد آنرا با اختلاف مراتب چنین اعتبار کرده اند و در هر مرتبه و عالمی زمانرا مقداری تعیین کرده اند چنانچه امتداد بقای ذات را در حضرت شهود مرا حدیت من حیث هی غیر اطلاقیه و غیر مضبوطه میخوانند و امتداد بقای احدیت ذاتیه با احدیت

که از حضرت الهیه میگویند یعنی امتداد نسبت ذات احدیت را بحضرت اسماء و صفات که تقدم احدیت بر واحدیت است سرمدی نامند و ازلیت ازال عبارت از آنست و امتداد بقای اسماء در حضرت ربوبیت که از لیت افرادا کوانست در زمان ربوبیت مبدأ است پس امتداد اول که امتداد بقای احدیت ذات از ازل تا ابد باد منزه است از تقسیم و نسبت با قسم و رسم فاما با عتبار و تعینات و صفتیه منفصل میگردد با متدادات ربوبیه و ظاهر میگردد و انرا غیر امتدادات ربوبیت با متدادات دوری فلکی که از زمان شمسی و قمری و غیرهما گویند از کواکب سبعه با قتضاء اسماء سبعه که ائمه اسماء اند و امتدادات سنین منفصل میشاید با متدادات شهور و شهور با ایام و ایام با ساعات و ساعات بدقایق و دقایق بثوانی و ثوالث و علی هذا القیاس تا بان رسد که او بمنزله نقطه هندسیست از خط و شک نیست که اکثر با قل پیمایند چنانکه تقریر کثرت بواحد کنند چنانکه ایام را بساعات و شهور را با یام و سنین را بشهور و سنین را طول داکه ان سنین دهر سرمدیست بسنین ربوبیت که ان اقصر است همچنین تا بسنه مطلقه غیر اطلاقیه که ان امتداد بقای ذاتست که مقدر است بزمان معنوی و منزه است از کمیت عدد اما ایام دنیا عبارت از مدت مفارقت است از نقطه و عود او بهمان نقطه که ان بیت و جهان ساعت است چهار بود و ایام ربوبیت عبارتست از مدت دور هر کوکبی است از کواکب سبعه بمقتضای اسماء سبعه و این هفت هزار سالست یعنی هر کوکبی هزار سال قوله تعالی ان یوما عند ربک کالف سنة چون دور هر هفت تمام شود که هزار سال باستقلال هر هفت هزار سال دیگر بشرکت است چهل و نه هزار سال باشد که انرا سنة الطبیعة خوانند



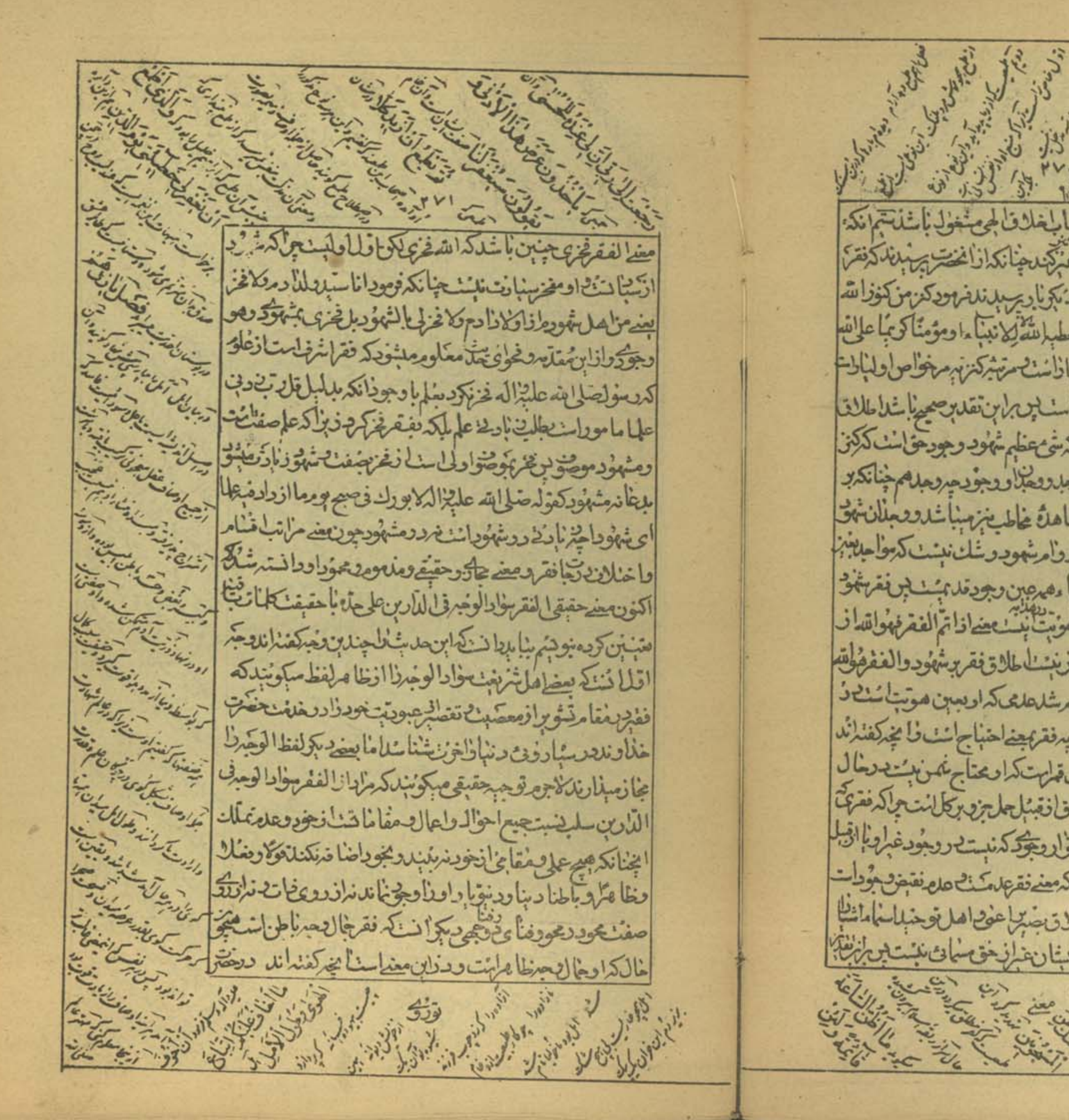
وایام آخرت خواهند شد لقوله تعالی تعرج الملائکة والروح الیه فی یوم کان
مقداره خمسین الف سنة و تمامی چهل و نه هزار سال و پنجاه هزار است
و دور کامل این هر هفت را با هر یکی با دیگری نسبت هفصد و پنجاه هزار سال
باشد و گفته‌اند از اجتماع جمیع کواکب سبعه بر نقطهٔ صفر حمل چنانکه گفته‌اند
ان الکواکب کانت فی صفر حمل فی مبدأ خلق الله هذا العالم و میگویند در زمان
نوح همه با نجا جمع بودند که نصف سنین عالم بوده است و باز بیکبار همه آنجا
جمع خواهند شد که تمامی سال عالم و قیامت خواهد بود پس ایام در نوبت
که هفت است نسبت با سال شرعیه چون یکهفته است که دور روز اول
آدم بوده و روز آخر که آن جمعه است محمد صلی الله علیه و آله بوده چنانکه
شیخ داود قیصری فرموده که مدت دور آدم و اولاده سبعة آلاف سنة وهی
اسبوع واحد بالنسبة الی ایام الالهیة فاذا کمل هذا الاسبوع ینقطع النسل
الانسانی قال الامام جعفر بن محمد الصادق صلوات الله علیه نحن اناس
کنا اظلة علی یمین العرش فسبحنا وسبحت الملائکة بتسبیحنا والناس یقولون لنا
اولئک المقربون سر ششم اذا احب الله عبدا لم یضره ذنب این حدیث
بر اکثر اهل شریعت و طریقت مشکل شده چرا که حضرت نبوی صلی الله علیه و آله
فرموده که بعثت لبیان الشریعة لا لبیان الحقیقة و حال آنکه در ظاهر شریعت
محبوب و مبغوض را بذنب و عدم ذنب شناسیم اگر محبوب را ذنب ضرر نکند حاجت
باشد که کسی آتش در خود زند و نسوزد احتمال دارد که معنی آن باشد که هرگاه
خداوند بنده را دوست دارد او را از ذنب نگاه دارد و میتواند بود که هرگاه
از چنین شخصی گناهی سر زند فی الحال بتوبه و انابه رجوع نماید کما قال صلی الله
علیه و آله التائب من الذنب کمن لا ذنب له پس چگونه چنین کس را ذنب ضرر

کند و حال آنکه او پیش پروردگار خود محبوب و مقبول است و اینجا این سر روی
مینماید که محبت الله امری ازلی و قدیمی است چنانکه در روایت و حدیث صحیح
پیوسته که ان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها مبعدون و قال النبی
صلی الله علیه و آله السعید من سعد فی بطن امه پس نکو رش علیهم من نوره چون
ذات بنده ذاکر محبوب او است در ازل سرشته است بدان محبت و آن ذاتی او
و ذنب امری حادثی و عارضی است که از ملابست نفس اماره او را عارض شده
و شک نیست که ما بالذات لا یزول بالعرض پس مرحبا بامر قدیم مقاومت نتواند
کرد و اگر صدف در نجاست افتد گوهر را از آن نقصان نباشد و جهی دیگر آنست
که محبت نا تو انست و عداوت کاشف یعنی چون کسی با کسی محبت دارد هر چند
از او گناه ببیند بپوشد که افعال المحبوب محبوبة محبوب هر آنچه میکند محبوب است
و در روایات آمده که ان الله تعالی لا یؤاخذ العشاق بما صدر منهم و بعضی
پیوسته که حضرت عزت در روز عرض اکبر بعضی مؤمنان را در کنف رحمت
خود گیرد چنانکه فرشته را بر آن اطلاع نباشد آنگاه گوید یا عبدی اتعرف ذنب
کذا اتعرف ذنب کذا فیقول العبد نعم یا رب چندانکه او مقر شود بگناهان
خود و از مغفرت نا امید گردد حضرت خداوند جل اسمه گوید بفضل خود در دنیا
بر تو پوشیدم و این هنگام ترا بیامرزیدم و بر این معنی شاهد است آنچه در
تفسیر قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله
یغفر الذنوب جمیعا گفته‌اند که در او لا یت محمد مذکور است بدلیل خطاب
و در میان عصات و در آخر حضرت الله تعالی اشارتست بدانکه تا غلو کرد در اول
او حبیب باشد و در آخر او خلیل چگونه ذنب ایشان ضرر رساند و حضرت امیر
المؤمنین صلوات الله علیه و آله میفرماید که همچنانکه میان ذات عباد عصات



ومبانیاء اضافه که کنایه از حضرت حق است فاصله نیست میان عصیان و میان رحمت
فاصله نیست اما کفار و منافقان از امثال جزند بر روس خلایق که هؤلاء الذین
کذبوا علی ربهم الا لعنة الله علی الظالمین و همچنین مراد آنکه مراد حق از امر و نهی بندگان
بر بندگان استقامت و اثبات بندگی از غنای ذات خود بیرون نیاید و از معاملات صوری
و معنوی هیچ شیء بخود اضافه نکند و از خود نه بیند چنانکه گفته اند هر نعمت
که داری ای درویش از خداوند دان نه از کفایت خویش یعنی حسنات و عبادات
مبادا خود و خدا حجاب شما از دین نیاید که محبان را بسبب کثرت معاملات صوری
در طاعت حجاب طاری گردد که اگر او ذنبی در ذات شما عادت وجود آید نه بست
با کسر نفس و رفع عجب و هستی او زاید دانوقت آن ذنب هیچ ضرر نکند بلکه آن ذنب
در آنوقت او را از بسیاری طاعت نافع تر باشد چون مسهل که دفع اخلاط
مهلکه او کند کما قال صلی الله علیه و آله لو لم تذنبوا اخاف علیکم ما هو اشد من
الذنوب یا نبی الله قال العجب و همچنین مراد آنست که چون خصوصیت و رابطه بندگان
با خدا بسبب کثرت تعلقات عوام خلل پذیرد و آینه اخلاص از کدورات اشیاء
خلق ظلمانی گردد طبیب حقیقی از او ذنبی در وجود آرد تا در فتنه اشاره آن خلق
بد و بسته شود که ان شر الناس من یتنا. والیه بالاصابع و بجلکی دست بنظافت
و باطن با حق آرد پس ذنب او ضرر نکند که عین مصلحت او باشد لنگ شو
چونکه در این کوی همه لنگانند لنگ بر پای بپیچ و کج و مج کن سر و پا زعفران
در رخ خود مالا که رویی که جوانی بفرد شی بجودی نخم تفا هفتم
شر الفقر سواد الوجه فی الدارین بدانکه در باب فقر احادیث مختلفة الظاهر
وارد گردیده مثل الفقر فخری و انا افتخر به و کاد الفقر ان یکون کفرا و
مانند این از کلام اکابر چون اذا تم الفقر فهو الله و اذا تم الفقر یکون عین

کمیش الکلب و توفیق این اختلافات موقوفست بر اصطلاح که اول مقدمه
بدانند تا مورد هر یک از این سخنان معلوم گردد و دفع اشکال الحاصل
ابدا گو چه جمیع این کلمات محلی بالف و لامست لیکن بعضی الف و لام جنس
و بعضی الف و لام معهود خارجی است و فقر بر دو نوع است فقر اختیاری و فقر
اضطراری یعنی فقر محمود و فقر مذموم و هر یک از این فقر محمود و مذموم
به سه قسم منقسم میشود قسم اول از فقر مذموم آنست که فقیر حریص باشد بر اخذ
مال از حلال او لیکن حصول آن ورا میسر نشود چون بمیرد تمنای او در آن
دنیا حاصل آید و قسم ثانی آنکه حریص باشد بر جمع مال خواه از حرام و خواه
از حلال و این فقر نیست که در شان او تهدید و وعید آمده و قسم سیم آنکه
بداده خدا راضی نباشد و حدیث الفقر الفقر سواد الوجه فی الدارین
و کاد الفقر ان یکون کفرا در باب و دو اشاره و اکابر دین از این نوع فقر پناه
بخدا برده گفته اند اللهم انی اعوذ بک من الفقر و فعلی چند است که موجب
فقر اضطراریست بول کردن در حال برهنگی و اکل در حال جنابت و
اهانت کبیره و احراق پوست سیر و پیاز و خانه بیت رفتن و از سران پیش
رفتن و مادر و پدر را بنام خواندن و بهر چوب خلال کردن و دست
بگل شستن و جامه پوشیده دوختن و دست و روی بدامن پاک کردن و
بستیا خوردن و پرده عنکبوت در خانه گذاشتن و نماز خواندن داشتن و
از مسجد زود بیرون آمدن و از شانه دیگران شانه کردن و ازار ایستاده
پوشیدن و ناخن در دانه گذاشتن و فرزندان را دعای بد کردن و دروغ
بسیار گفتن و برهنه خفتن و ظرف آب سرگشاده گذاشتن و چراغ بنفس
کشتن و فقر محمود نیز سه قسم است اول آنکه فقیر رضا بر رضا شده فقر خود

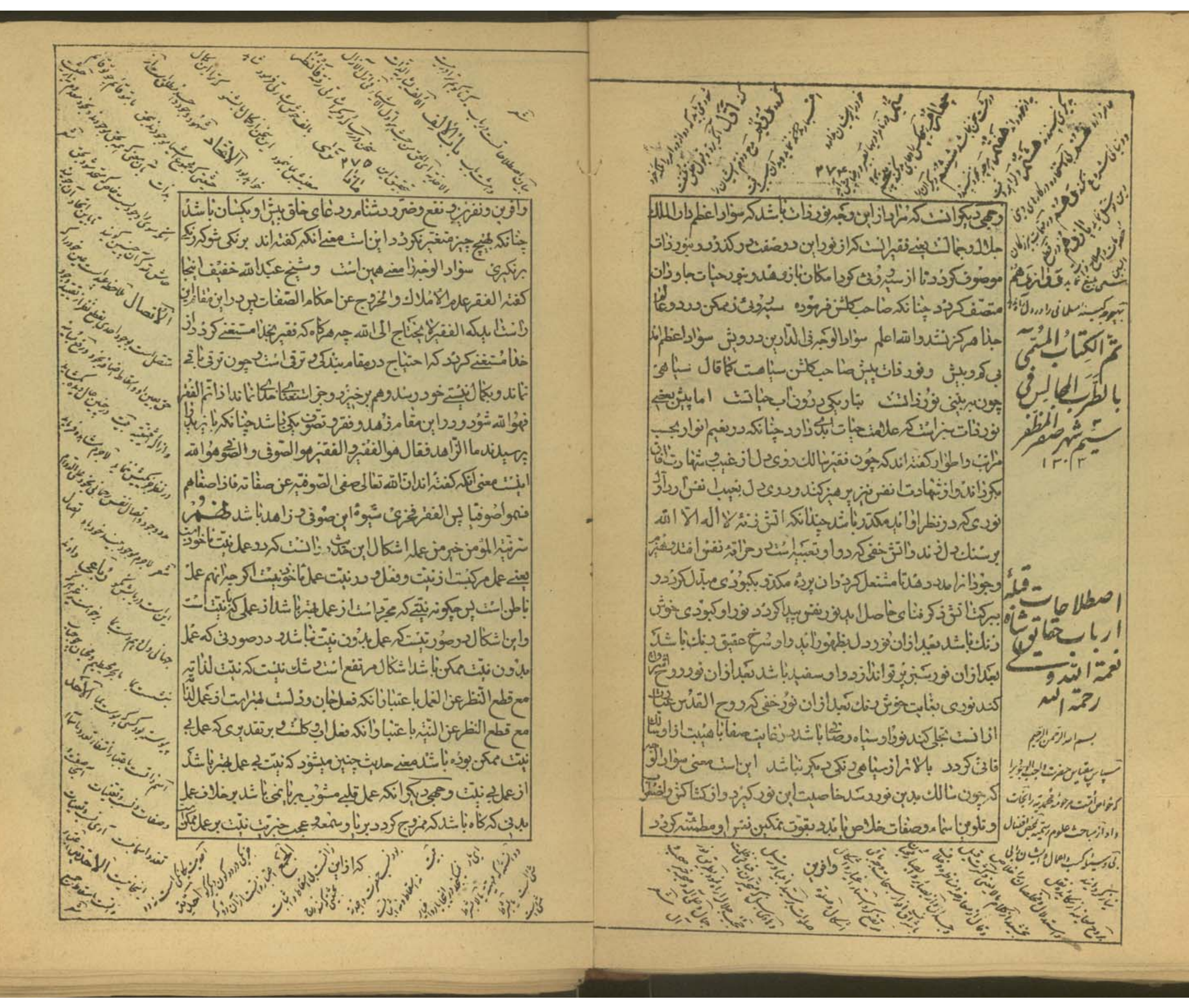


دوم آنکه فقیر را وجود فقر با کتساب اخلاق الهی مشغول باشد سیم آنکه
فقیر بعد از تصفیه کامل تصفیه غیر کند چنانکه از انحضرت پرسیدند که فقر
چیست فرمود خزانة من خزائن الله دیگر بار پرسیدند فرمود کنز من کنوز الله
دیگر بار پرسیدند فرمود شیء لا یعطیه الله الا لنبی او مؤمن کریم علی الله
تعالی پس مرتبه خزانه مر عوام اولیا راست و مرتبه کنز مر خواص اولیا راست
و مرتبه عظیمه مر اخص الخواص راست پس بر این تقدیر صحیح باشد اطلاق
فقر بر شهود فقر و بر نفس شهود که شیء عظیم شهود وجود حق است که کنز
شاهی عبارت از آنست چنانکه وجد و وجدان و وجود جیم وجد هم چنانکه بر
استماع خطاب میباشد برای مشاهده مخاطب نیز میباشد و وجدان شهود
قد تمیت و اکثر اوقات وجود دوام شهود و شک نیست که مواجید نیز
طلب میکنند که وجود بل کل اشیاء همه عین وجود قد تمیت پس فقر شهود
باشد و حادث نباشد مگر ظهور هویت نیست معنی اذا تم الفقر فهو الله از
روی حقیقت بدلیل آنکه جایز نیست اطلاق فقر بر شهود و الفقر هو الله
نیز این معنی دارد یعنی وقتی که تمام شد علامت که او بعین هویت است در
مدتها او وجود است و هو الله چه فقر بمعنی احتیاج است و آنچه گفته اند
که الفقیر لا یحتاج الی الله مثال قمر است که او محتاج شمس نیست در حال
بدریت و اطلاق لفظ فقر بر حق از قبیل حمل جزو بر کل است چرا که فقر که
بمعنی شهود است نور نیست از انوار وجود که نسبت در وجود غیر او با از قبیل
حمل نقیض بر نقیض از برای آنکه معنی فقر عدم است که عدم نقیض وجود است
و وجود حق است هم چنانکه اطلاق صبر را عوض اهل توحید اسما اشیا را
اسماء الله میدانند چه بیش از ایشان غیر از حق مسمائی نیست پس از نقد

معنی الفقر فخری چنین باشد که الله فخری لکن اولا و لیس چرا که د
از سبا است و او مفخر سیادت نیست چنانکه فرمود انا سید ولد آدم و لا فخر
یعنی من اهل شهودم از اولاد آدم و لا فخر لی بالشهود بل فخری بمشهودی و هو
وجود حق و از این مقدمه و فحوای حدیث معلوم میشود که فقر اشرف است از علوم
که رسول صلی الله علیه و اله فخر نکرد بعلم با وجود آنکه بدلیل قل رب زدنی
علما مامور است بطلب زیادتی علم بلکه بفقر فخر کرد زیرا که علم صفت است
و مشهود موصوف پس فخر بموصوف اولی است از فخر بصفت و شهود زیادت میشود
بدفعات مشهود کقوله صلی الله علیه و اله لا بورک فی صبح یوم ما ازداد فیه علما
ای شهودا چیزی زیادتی در شهود است نه در مشهود چون معنی مراتب اقسام
و اختلاف درجات فقر و معنی مجازی و حقیقی و مذموم و محمود او دانسته شد که
اکنون معنی حقیقی الفقر سواد الوجه فی الدارین علی حده با حقیقت کلمات تبع
متین کرده بنویسیم بباید دانست که این حدیث را چندین وجه گفته اند وجه
اول آنست که بعضی اهل شریعت سواد الوجه را از ظاهر لفظ میگویند که
فقیر در مقام تشویر از معصیت و تقصیر عبودیت خود را در خدمت حضرت
خداوند عز شانه سیاه روی در دنیا و آخرت شناسد اما بعضی دیگر لفظ الوجه را
مجاز میدارند لا جرم توجیه حقیقی میگویند که مراد از الفقر سواد الوجه فی
الدارین سلب نسبت جمیع احوال و اعمال و مقامات از خود و عدم تملک
آنچنانکه هیچ عملی و مقامی از خود نه بیند و بخود اضافه نکند قولا و فعلا
و ظاهرا و باطنا دنیا و دینا یا او را وجودی نماند نه از روی ذات و نه از روی
صفت محو و دمحو و فنا و فنا در وجهی دیگر آنست که فقر جمال وجه باطن است همچو
خال که او جمال وجه ظاهر است و در این معنی است آنچه گفته اند در حضرت

نور که سفید آمد آنکه اوی بر روی دل فقر هنید وی خال یافت و تفضیل
این سخن آنست که فقر اینجا عبارت از فنای صفات ذمیمه است که آن صفات اضداد
اسرار الهی باشد تا صفات الهی در بنده ظاهر گردد و مراد بفنا ظهور و تبدیل صفات
ذمیمه است بصفات الهی پس فقر جمال وجهی باشد که سالک را با حق است چون
سواد قابل لون دیگر نیست چنانکه صفات الهی چون حاصل شود سالک قابل
نقصان نیست پس میان سواد و کالی که آن وجه باطن است مناسبت صحیح باشد
گو ببینم نقطه خال سیاه بر خط همی کشم انگشت نیل و بعضی دیگر میگویند
سواد الوجه عدم از وجهی است که حقیقت چرا که فقر کامل مشاهده میکند وجود
خود را که وجود حقیقی است پس تعین وجود او عدم محض باشد و از اینجا فرمود
کاد الفقر ان یکون کفرا ای قرب ان یکون سترا ای مستورا چرا که فقر عدم است
از روی لغت پس مستور باشد و وجهی دیگر آنست که فقر ملامت و قباحت ظاهر
ستر سلامت حق باطن کرد اند یعنی نام سیه گلیمی بر خود بندد و طبل سیه روی
بزنند تا نور باطنش که لمعان گوهر اخلاص است از ظلمات ریا و کدورات انسانی
خلق مصون ماند همچنان زر که سیه تابش کنند تا شود ایمن ز تاراج کنند
وجهی دیگر آنست که میگویند مراد از سواد الوجه نور عین است چرا که نور عین
در سواد است و عین در وجه است پس سواد وجه باشد و اراده نور عین و
اشاره بدینست قول رسول صلی الله علیه و آله که وجعلت قرة عینی فی الصلوة
چرا که صلوة معراج است و معراج ممکن نیست مگر بنور فقر پس فقر نور عین باشد
کسیرا که صاحب معراجست وجهی دیگر آنست که مقصود از سواد الوجه سواد اعظم
باشد که فرموده اند علیکم بالسواد الاعظم (ای بالقرآن) و شیخ نجم الدین محمد ادکانی در
حاشیه نکات حلیة الاولیا نوشته که السواد الاعظم هو القرآن و قال صلی الله

علیه و آله علیکم بالقرآن و نیز گفته اند سواد الوجه علامت وجاهت است یعنی
فقر شعار جاه ربانی میباشد و از اینجاست که اکثر لباس فقرا سیاه و ازرق است
چون لباس کعبه معظمه و این شیخ نجم الدین محمد بن محمد بن احمد الادکانی
الاسفراینی مرید شیخ علاء الدوله سمنانیست ولادتش [illegible] وفاتش [illegible]
وجهی دیگر آنست که معنی سواد الوجه کتابت باطل است چنانکه گفته اند اذا استهلکت
الانسانیة ثبتت الحروف بلا واسطة الاخبار و الانسان یجب ما یجب ان یثبت
بعلم الحق پس ارادت و قدرت حق جل و علا فانی گرداند کتاب حادث را و کتابت
کند قدیم باقی چیزی که خواهد اولئک کتب فی قلوبهم الایمان پس کتابت
در خلق اول بالقوه بوده و در حالت اختیار بالفعل و از اینجا است معنی
قول رسول صلی الله علیه و آله که کتابت ایمان زیادت و کم میشود لقوله لیزدادوا
ایمانا مع ایمانهم و قوله صلی الله علیه و آله الایمان یزید و ینقص ما کتاب الله
در مقام تمکین زیاده و کم نمیشود کما قال امیر المؤمنین صلوات الله علیه لو
کشف الغطاء ما ازددت یقینا و این ایمان اهل تمکین است و مقام حق الیقین
که ذات الله است و قال رسول الله صلی الله علیه و آله الایمان ثابت و الیقین
خطرات ای نور الذات ثابت فی القلب و قال صلی الله علیه و آله من قال الایمان
یزید و ینقص و مات علی حاله حشره الله من قبره مکتوبا بین عینیه آیس من
رحمة الله و لا ینال شفاعتی و توفیق میان حدیث الایمان یزید و ینقص و حدیث
الایمان لا یزید و لا ینقص بدین عنوان میشود که حدیث اول را حمل کنیم بر فروعات
ایمان که فروعات ایمان را نوا در مرتبه ترقی زیادت و کم میشود و حدیث
دوم محمول بر آنست که اصل ایمان تحقیقی استقراری زیادت و کم نمیشود زیرا
محل آن دل میشود بانقسام ایمان باستقراری و استیداعی یعنی اصلی و عاریتی



وجهی دیگر آنست که مراد از این وجه نور ذات باشد که سواد اعظم دار الملک
جلال و جمال است یعنی فقیر آنست که از نور این دو صفت درگذرد و بنور ذات
موصوف گردد تا از سیر فوق کون و مکان باز رهد و بنور حیات جاودان
متصف گردد چنانکه صاحب گلشن فرموده سیه رویی ز ممکن در دو عالم
جدا هرگز نشد والله اعلم سواد الوجه فی الدارین درویش سواد اعظم آمد
بی کم و بیش و نور ذات پیش صاحب گلشن سیاهست کما قال سیاهی
چون ببینی نور ذاتست بتاریکی درون آب حیاتست اما پیش بعضی
نور ذات سبز است که علامت حیات ابدی دارد چنانکه در تفهیم انوار بحسب
مراتب و اطوار گفته اند که چون فقیر سالک روی دل از غیب و شهادت فانی
بگرداند و از شهادت نفس نیز پرهیز کند و روی دل بغیب نفس آرد
نوری که در نظر او آید مکدر باشد چنانکه آتش زنند لا اله الا الله
بر سنگ دل زنند و آتش خفی گردد و تعبیر است در حراقه نفس
وجود او را مدد دهد تا مشتعل گردد و آن پرده مکدر بکبودی مبدل گردد
ببرکت آتش ذکر فنای حاصل آید نور نفس پیدا گردد نور او کبودی خوش
رنگ باشد بعد از آن نور دل بظهور آید و او سرخ عقیق رنگ باشد
بعد از آن نور سر پرتو اندازد و او سفید باشد بعد از آن نور روح تجلی
کند نوری بغایت خوش رنگ بعد از آن نور خفی که روح القدس عبارت
از آنست تجلی کند نور او سیاه و صفا باشد در غایت صفا با هیبت از او سالک
فانی گردد بالاتر از سیاهی رنگی دیگر نباشد این است معنی سواد الوجه
که چون سالک بدین نور رسد خاصیت این نور گیرد و از کثافت و ظلمت
و تلوین اسماء و صفات خلاص یابد بقوت تمکین نفس او مطمئنه گردد

تم الکتاب المسمی بالطرب المجالس فی سیم شهر صفر المظفر ۱۳۰۳

اصطلاحات قلیه ارباب حقایق شاه نعمة الله ولی رحمة الله

بسم الله الرحمن الرحیم

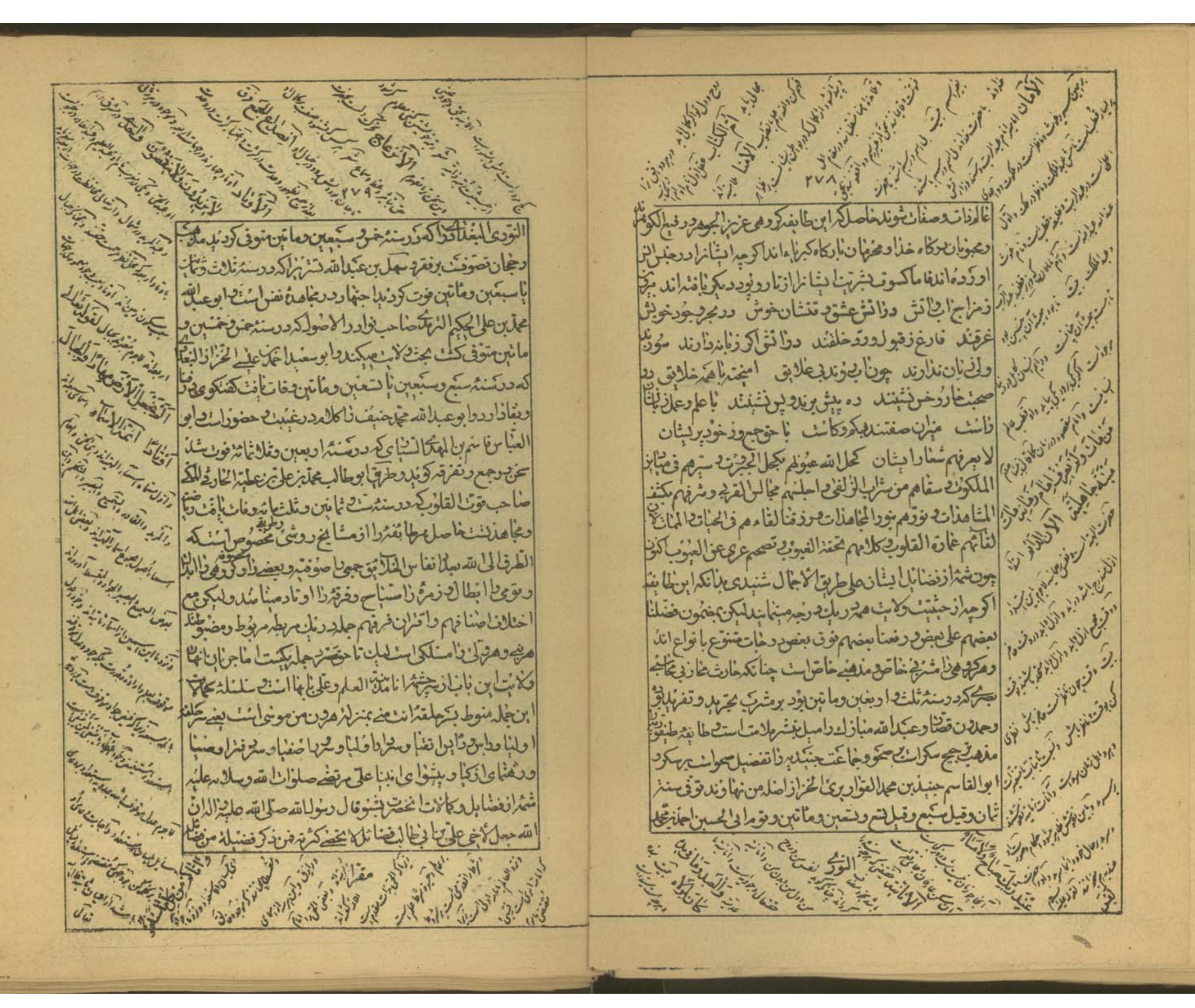
سپاس بیقیاس حضرت واجب الوجود را که خواص امت مرحومه محمدیه را نجات
داد از مباحث علوم رسمیه بمحض افضال

و آفرین و نفرین و نفع و ضر و دشنام و دعای خلق پیش او یکسان باشد
چنانکه هیچ چیز متغیر نگردد این است معنی آنکه گفته اند برنگی شو که رنگی
برنگیری سواد الوجه را معنی همین است و شیخ عبدالله خفیف اینجا
گفته الفقر عدم الاملاک والخروج عن احکام الصفات پس در این مقام این
راست باید که الفقیر لا یحتاج الی الله چه هرگاه که فقیر بخدا مستغنی گردد از
خدا مستغنی گردد که احتیاج در مقام سلوک و ترقی است چون ترقی باقی
نماند و بکمال نهایتی خود رسد و هم برخیزد و جز استغنا هیچ نماند اذا تم الفقر
فهو الله شود و در این مقام زهد و فقر و تصوف یکی باشد چنانکه از شبلی
پرسیدند ما الزاهد فقال هو الفقیر والفقیر هو الصوفی والصوفی هو الله
این است معنی آنکه گفته اند ان الله تعالی صفی الصوفیة عن صفاته فاذا اصفاهم
فهو اصوفیا پس الفقر فخری شیوه این صوفی و زاهد باشد والله اعلم
نیة المومن خیر من عمله اشکال این حدیث آنست که در عمل نیت ماخوذ است
یعنی عمل مرکب است از نیت و فعل و در نیت عمل ماخوذ نیست اگر چه آنهم عمل
باطن است پس چگونه نیتی که مجرد است از عمل بهتر باشد از عملی که با نیت است
و این اشکال در صورتیست که عمل بدون نیت نباشد و در صورتی که عمل
بدون نیت ممکن باشد اشکال مرتفع است شک نیست که نیت لذاته
مع قطع النظر عن العمل باعتبار آنکه فعل جان و دل است بهتر است از عمل لذاته
مع قطع النظر عن النیة باعتبار آنکه فعل آب و گل است و بر تقدیری که عمل بی
نیت ممکن بوده باشد معنی حدیث چنین میشود که نیت بی عمل بهتر باشد
از عمل بی نیت و وجهی دیگر آنکه عمل قلبی مشوب بریا نمی باشد بخلاف عمل
بدنی که گاه باشد که ممزوج گردد بریا و سمعه و عجب خیریت نیت بر عمل ممکن است



که از این وجه بوده باشد وجهی دیگر آنکه نیت بمنزلهٔ روح است و عمل بمنابهٔ
جسد که ان الله لا ینظر الی اعمالکم ولکن ینظر الی نیاتکم ولا صلوة الا بحضور القلب
وجهی دیگر آنکه گاه باشد که نیت خیر کسی در دل بگذراند و بعمل نیاید مثلا
فقیری در دل بگذراند که اگر مرا دست رس میبود فصدقات و صلات و خیرات
میکردم و میداند که با نادار غ و افلاس این چه میخواهد میسر نمیشود و بعضی
از اهل حدیث میگویند که سبب ورود این حدیث خاص است و آنچنانست که حضرت
رسالت صلی الله علیه و آله روزی با اصحاب متکلم گردیده میفرمودند که هر که
فلان پل را عمارت کند فردای قیامت از پل صراط با سانی گذرد شخصی از اصحاب
مؤمنین که نام او نیز مؤمن بود نیت کرد که فردا من فلان پل را عمارت کنم
اتفاقا منافقی برا و پیش دستی کرده رفت هم در شب آن پل را عمارت کرد چون
حضرت این خبر شنید فرمود که نیة المؤمن خیر من عمله **باب سیم**
در اسرار کلام مشایخ رضوان الله علیهم و الحق الله تعالی بانوار الوحدانیة
وکسی اسرارهم سناء الفردانیة و در او دو فصل است **فصل اول**
در نثر **فصل دوم** در نظم این طایفهٔ عزیز الوجود با این همه
صفت موصوف بوده و در این مرد و ولایت معروف گشته اند چیرا لسان
صاحب کمالان دایرهٔ جامعیت صاحب جمالان حجرهٔ معیت و اهل بیند بلبلان
بستان جبروت که بر کلبرگ لاهوت میسرایند و طوطیان شکرستان ملکوت اند
که در قفس تنگ ناسوت شکر شکر مینمایند مصابیح صفات اند در مشکوة
امانت اطوار ارواح قدس اند در اشباح آثار مرغان ربوبیت اند از آشیان
وحدت پرید و سر بکریبان عبودیت در آورده نهام قدسی اند از قوس
سبوحی بهدف صورت رسیده امواج بحار قدس اند بساحل حدوث آمده

و نیران سبحات تجلی اند در مطبخ عناصر مشتعل گردیده شرکاران که در گرد
بیشه اند کنج فشانان گدا پیشه اند هم زر و هم سر بود و هم رهبر اند هم می
هم ساقی و هم ساغر اند مشعلهٔ دودهٔ آدم شده مرد مک دیدهٔ عالم شده
رخش همه بلا از ل تاخته کوی همه زان ابد باخته جمله خوشان حکایت سرای
ملک ستانان ولایت گشای وغرض و جنس عرایس ارواح ایشان در حجلهٔ اتباع
و اقامت جواهر قلوب ایشان در وزاویهٔ احیانا ان مرغان قفس شکن بمنقار
مجاهدت بند و زندان حوادث بشکنند و بهوای هویت پرواز نمایند و در دنیا
مشاهدت بر اغصان گلبن عیان نشینند و بزبان معرفت در هوای چهرهٔ مقصود مترنم شوند
گیرند و سلسلهٔ عنایات بغایات المنتهی از حرکات ارند ساعتی در تحت استیلای
ارادت مرید گردند و بر مراد دل خویش سرگردان شوند و ساعتی دیدهٔ مشاهدت
بر وفق عیب بگشایند و لحظهٔ بشراب شوق مشغول باشند و دمی بدیدهٔ مشتبه عشق
در آیند و بنفس معشوق زنده گردند و زمانی از مکاشفه متلون شوند و لحظهٔ
در مراقبه متمکن گردند ساعتی از بادهٔ سکران ساعتی از نابا متفطن
گاهی از عظمت در محو گاهی از مکومت و صحو مدتی از پرتو جمال گریان و گاهی
از آتش جلال بریان لحظهٔ در کثرت کافر و لحظهٔ در وحدت موحد و زمانی در بحر
صفا مستغرق یکدم از بادهٔ منبسط گشته یکدم از نقد منقبض بوده ساعتی
در وصال و نعمت و ناز ساعتی در فراق و سوز و گداز نفسی در جهان مهر و
وفا نفسی در مقام جور و جفا لحظهٔ از فرشته بگذشته لحظهٔ هم چو دیو
رد گشته تا بحنه لطف و قهر جمال و جلال سوخته تر ناک و ذهر فراق و
وصال گردند پرورده گرم و سرد و دوا و درد و نیک و بد و قبول و رد و
عارف مهر و کین و تلخ و شیرین دایرهٔ کائنات و سلسلهٔ موجودات و عالم



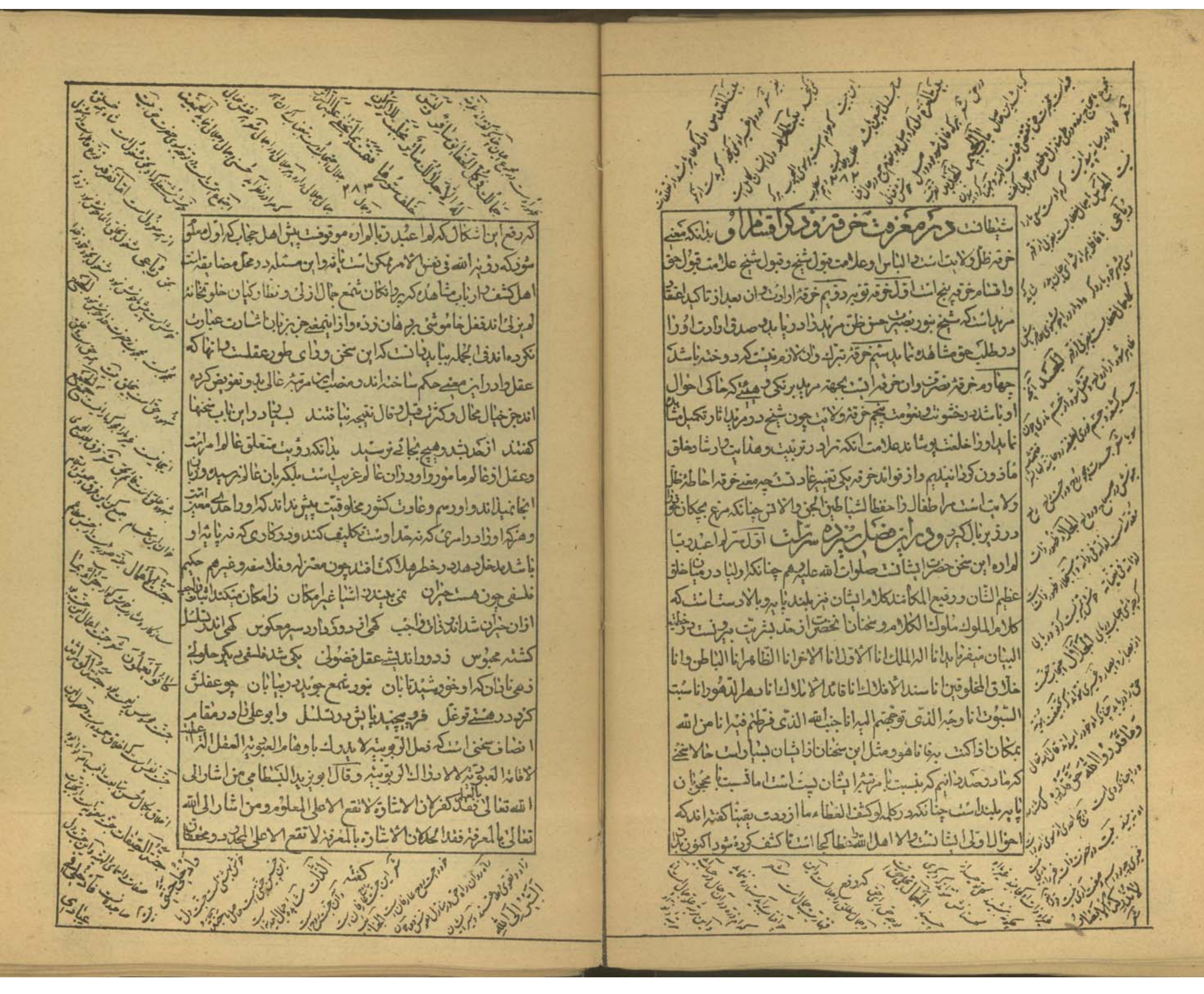
غالبٌ ذات و صفات شوند خلاصه کلام این طایفه گروهی عزیز الوجود و قبایل الکون‌اند
و محبوبان درگاه خدا و محرمان بارگاه کبریاء‌اند اگرچه ایشان را در حجب اثر
او در ده‌اند فاما کسوت بشریت ایشان را از تار و پود دیگر بافته‌اند بری
ز مزاج آب و آتش وز آتش عشق و تن‌شان خوش در بحر وجود خویش
غرقند فارغ ز قبول و رد خلقند دل‌ها تن‌اکو ز بان دارند مردند
ولی زبان ندارند چون بی‌وند بی علایق امیخته با همه خلایق در
صحبت خار و خس نشینند ده پیش برند و پس نشینند با علم و عمل ز بان
دانش میزان صفتند هیکو و کاشت با خوجمع و خود پریشان
لا یعرفهم سوا ایشان کحل الله عیونهم بکحل الجبروت و سرهم فی صنایع
الملکوت و سقاهم من شراب الزلفی و اجلسهم مجالس القربة و شرفهم بکشف
المشاهدات و نورهم بنور المجاهدات و رزقنا لقاءهم فی الحیات و الممات عین
لقائهم عمارة القلوب و کلامهم تحفة الغیوب و تصحبهم عری عن العیوب اکنون
چون شمه از فضایل ایشان علی طریق الاجمال شنیدی بدانکه این طایفه
اگرچه از حیثیت ولایت همه در یک درجه مینمایند لیکن بمضمون فضلنا
بعضهم علی بعض و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات متنوع بانواع اند
و هر گروهی را مشربی خاص و مذهبی خاص است چنانکه حارث محاسبی
که در سنه ثلث و اربعین و مائتین بود بر مشرب تجرید و تفرید بود
و حمدون قصار و عبدالله مبارک را میل بمشرب ملامت است و طایفه طیفوریه
مذهب ترجیح سکرات بر صحو و جماعت جنیدیه را تفضیل صحو است بر سکر و
ابو القاسم جنید بن محمد القواریری الخزاز اصله من نهاوند توفی سنه
ثمان و قیل سبع و قیل تسع و تسعین و مائتین و قوم ابی الحسین احمد بن محمد

النوری البغدادی را که در سنه خمس و سبعین و مائتین متوفی کردید مذهب
و جهان تصوف بر فقر و سهل بن عبدالله تستری را که در سنه ثلث و ثمانین
یا سبعین و مائتین فوت کردید اجتهاد در مجاهده نفس است و ابو عبدالله
محمد بن علی الحکیم الترمذی صاحب نوادر الاصول که در سنه خمس و خمسین و
مائتین متوفی گشت بحث ولایت میکند و ابو سعید احمد بن علی الخراز البغدادی
که در سنه سبع و سبعین یا تسعین و مائتین وفات یافت گفتگوی در فنا
و بقا دارد و ابو عبدالله محمد خفیف را کلام در غیبت و حضور است و ابو
العباس قاسم بن المهدی السیاری که در سنه اربعین و ثلثمائه فوت شد
سخن در جمع و تفرقه گوید و طریق ابو طالب محمد بن علی بن عطیه الحارثی المکی
صاحب قوت القلوب که در سنه ست و ثمانین و ثلثمائه وفات یافت ریاضت
و مجاهدت است حاصل هر طایفه را از مشایخ روشی و طریقه مخصوص است که
الطرق الی الله بعدد انفاس الخلائق جمعی را صوفیه و بعضی را گروهی را ابدال
و قومی را ابطال و زمره را مستباح و فرقه را اوتاد میناماند ولیکن مع
اختلاف اصنافهم و افتراق فرقهم جمله در یک مرتبه مربوط و مضبوطند
هر یکی و هر ولی را مسلکی است لیکن تا حضرت جمله یکیست ما جرای انهار
ولایت این باب از سرچشمه انا مدینة العلم و علی بابها است و سلسله تحقق
این جمله منوط بسر حلقه انت منی بمنزلة هرون من موسی است یعنی سر حلقه
اولیا و داس و رئیس اتقیا و سر دفتر اولیا و مرجع اصفیا و سر فتر اصفیا
و رهنمای ازکیا و پیشوای انبیا علی مرتضی صلوات الله و سلامه علیه
شمه از فضایل و کمالات آنحضرت بشنو قال رسول الله صلی الله علیه و آله ان
الله جعل لاخی علی بن ابی طالب فضائل لا یحصی کثرته فمن ذکر فضیلة من فضائله



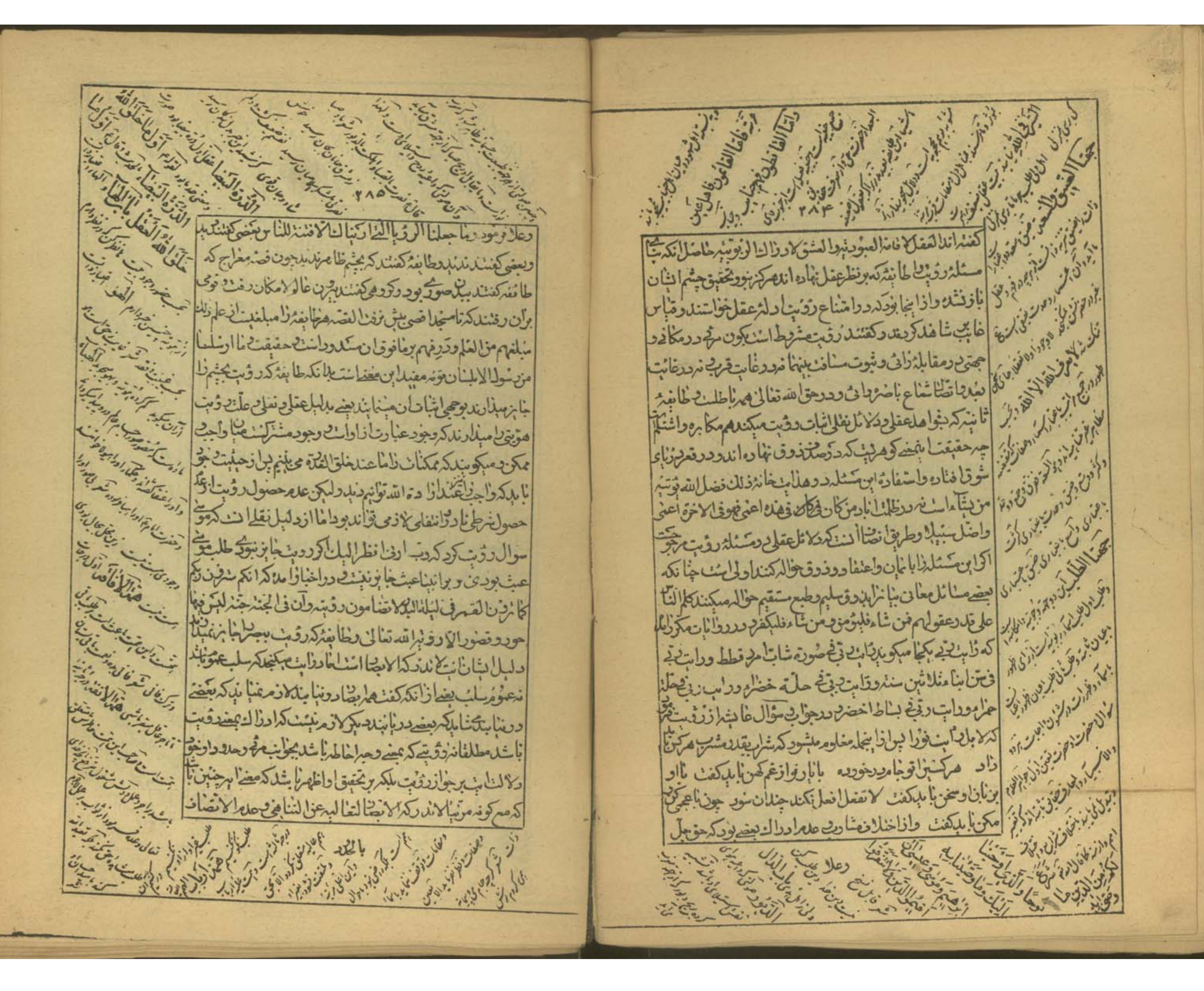
مقرأها غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ومن كتب فضيلة من فضائله
مقرأها لم تزل الملائكة يستغفرون له ما بقي لتلك الكتابة رسم ومن استمع
الى فضل من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالاستماع ومن نظر الى
فضل من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالنظر ثم قال النظر الى علي
ابي طالب عبادة وذكره عبادة ولا يقبل الله ايمان عبد الا بولايته والبرائة
من اعدائه راوی اين حديث شيخ ارنسی است كه حضرت پيغمبر صلى الله عليه وآله قطره
از آب دهن مبارك خود در دهن ابو الرضا رتن بامانت از براى او انداخته
بود با دو قرص جوی كه بعد از ششصد سال هم چنان كرم بود و رسانيد كاشف
اين كتاب محمد باقر الحافظ العاملی عفی عنه ميكويد كه عجب است از مؤلف اين
كتاب كه در ترجمه وتيم از باب سوم اين مجموعه ستر من مات ولم يعرف امام زمانه
مات ميتة جاهلية استبعاد مينمايد از طول عمر حضرت صاحب الزمان صلوات
الله عليه و ميكويد كه طول عمر باقتضای قرانات و نظرات كواكب ميباشد
در وقت امام حسن عسكری صلوات الله عليه كواكب را قرانی حاصل شد كه
دلالت بر طول عمر فرزند او ميكند واحاديث وارده در باب آنحضرت را
حمل كرده بر آنكه بعد از اين متولد خواهد شد با آنكه طول عمر امری ممكن است
و نسبت بجمعی كثير واقع شده از انبياء چون آدم و نوح ولقمان حكيم و از مجاهيل
الحال چون لقمان عاد و زال و رستم و از اشرار چون نمرود و شداد و فرعون
و دجال و شيطان و در اين باب مضايقه نيست نموده و در اينموضع ميكويد
كه دو قرص جو كه حضرت پيغمبر صلى الله عليه وآله با بو الرضا رتن داده بود
ابو الرضا بعد از ششصد سال آن دو قرص جو را اكر هيچنان بر حالت اول
كرم بود و تغيير نيافته بود بشيخ ارنسی رسانيده فی الواقع نهايت عناد

مذهب و كمال اين اتحاد همين است ميديم بر سر سخن مؤلف ميكويد و قال رسول
الله صلى الله عليه وآله لكل شیء صاحب وصاحب سری علی بن ابی طالب و
صاحب الفردوس وقال صلى الله عليه وآله مكتوب على ساق العرش لا اله الا
الله وحده لا شريك له محمد عبده ورسوله ايدته بعلی بن ابی طالب رواه ابو
نعيم الحافظ وقال صلى الله عليه وآله علی منی وانا منه وهو ولی كل مؤمن
ومؤمنة من بعدی وقال صلى الله عليه وآله عنوان صحيفة المؤمن حب علی بن ابی
طالب وقال صلى الله عليه وآله جائنی جبرئيل بورقة خضراء مكتوب فيها ببياض
انی افترضت محبة علی بن ابی طالب على خلقی فبلغهم ذلك وقال صلى الله عليه
وآله ستكون من بعدی فتنة فاذا كانت فالزموا علی بن ابی طالب فانه الفاروق
بين الحق والباطل وهو صاحب الفردوس وقال صلى الله عليه وآله ان الله عز
وجل جعل ذرية كل نبی فی صلبه وجعل ذريتی فی صلب علی بن ابی طالب رواه البخاری
وقال صلى الله عليه وآله ان السعيد كل السعيد من احب عليا وان الشقی كل الشقی
من ابغض عليا فی حياته و بعد وفاته وقال صلى الله عليه وآله لو اجتمع الناس
فی ولايته لو اجتمع الخلائق على حب علی بن ابی طالب لما خلق الله النار و از ائمه
واصحاب و فضائل او نقل بسيار است چنانكه اين مجموعه كنجايش ذكر آنها ندارد
واقتداء اهل شريعت و طريقت و حقيقت بدوست و نحاة و صرفيان و فقها
ولغويان و حكما و ادبا و علماء عربيت شاكردان او يند و صوفيه و متصوفه
و زهاد و عباد و متزهدان و متعبدان و مجاهدان و رياضت كشان سلسله
طريقه خود را باو منتهی ميكردانند و شيخ علاء الدوله سمنانی فرموده كه هر كه
دعوی ولايت كند و خرقه و سند او بآدم اولياء علی مرتضى صلوات الله عليه
نرسد اكر جميع كرامات و مقامات اوليا از او ظاهر شود بدو اقتدا نبايد كرد كه او



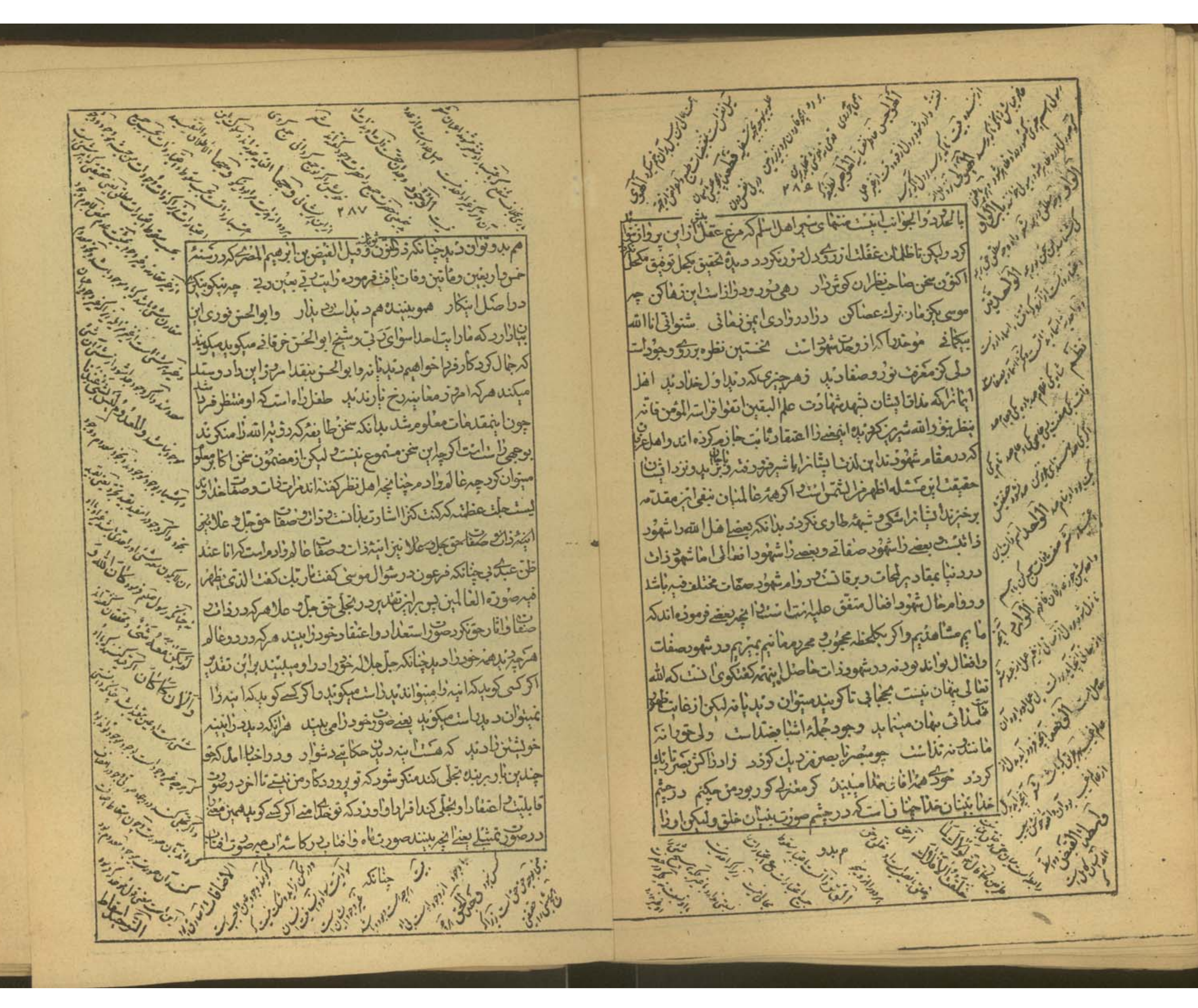
شیطانست **در معرفت خرقه و ذکر اقسام او** بدانکه معنی
خرقه ظل ولایتست در لباس وعلامت قبول شیخ وقبول شیخ علامت قبول حق
واقسام خرقه پنج است اول خرقه توبه دوم خرقه ارادت وان بعد از تاکید اعتقاد
مریدانست که شیخ بنور بصیرت حسن ظن مرید دادر یابد صدق ارادت او را
در طلب حق مشاهده نماید سیم خرقه تبرک وان لازم نیست که در وخته باشد
چهارم خرقه نصرت وان خرقه ایست بجهت مرید برنکی و هیئتی که مناسب احوال
او باشد در خشونت و نعومت پنجم خرقه ولایت چون شیخ در مرید اثار تکمیل مشاهده
نماید او را خلعت پوشاند علامت انکه مراد در تربیت وهدایت وارشاد خلق
ماذون کردانیدیم و از فوائد خرقه یکی تغییر عادتست چه معنی خرقه احاطه ظل
ولایتست مر اطفال را حفظا لشیاطین الجن والانس چنانکه مرغ بچکان خود
در زیر بال کیرد **و دراین محل سیزده سرایست** اول سر انا اعبد ربا
لا اراه این سخن حضرت ایشانست صلوات الله علیهم چنانکه اولیا در میان خلق
عظیم الشان ورفیع المکانند کلام ایشان نیز بلند پایه و بالا دستست که
کلام الملوک ملوک الکلام و سخنانی که بحسب حضرت از حد بشریت بیرونست در خطبة
البیان منقولست انا الملک انا الاول انا الاخر انا الظاهر انا الباطن و انا
خالق المخلوقین انا مسند الافلاک انا قائم الاملاک انا دهر الدهور انا سبت
السبوت انا وجه الله الذی توجهتم الیه انا جنب الله الذی فرطتم فیه انا من الله
بمکان اذا کنت بما انا هو و مثل این سخنان از ایشان بسیار است حالا سخن
کرما در صدد انیم که نسبت با مرتبه ایشان پستست ما نسبت با محجوبان
پایه بلندست چنانکه در کلمه لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا گفته اند که
احوال اولیا ایشانست والا اهل شطحا کجا است تا کشف کرده شود اکنون بدان

که رفع این اشکال که لو اعبد ربا لم اره موقوفست پیش اهل حجاب که اول معلوم
شود که رؤیة الله فی نفس الامر ممکن است یا نه و این مسئله در محل مضایقه است
اهل کشف و ارباب مشاهده که پروانگان شمع جمال ازلی و نظارکیان خلوتخانه
لم یزلی اند قفل خاموشی بر دهان زده و از این معنی جز بزبان اشارت عبارت
نکرده اند فی الجمله بباید دانست که این سخن ورای طور عقلست و انها که
عقل را در این معنی حکم ساخته اند در منصب این مرتبه غالی بوده و تفویض کرده
اند جز خیال محال و کثرت قیل و قال نتیجه نیافتند بسیار در این باب سخنها
گفتند انتها ندارد و هیچ بجائی نرسید بدانکه رؤیت متعلق عالم امرست
و عقل از عالم ما مور او و در ان عالم غریبست ملک بان عالم نرسیده و زبان
انجا نمیداند و او رسم و عادت کشور مخلوقیت پیش نهاد که او واهل معین است
و هر که او را در امری که نه حد اوست تکلیف کند و در کاری که نه پایه او
باشد مدخل دهد در خطر هلاک افتد چون معتزله و فلاسفه و غیرهم حکیم
فلسفی چون هست جز ان نمی بیند اشیا غیر امکان زامکان میکند اثبات فاعل
ازان حیران شده اند ذات واجب کهی افی دوئی دارد سر معکوس کهی اند تسلسل
کشته محبوس ز دو و اند پیش عقل فضولی یکی شد فلسفی دیگر حلولی
ز نمی نادان که او خورشید تابان بنور شمع جوید در بیابان چو عقلش
کرد در هستی توغل فرو پیچید پایش در تسلسل و ابو علی نادر در مقام
انصاف معنی است که نعل الربوبیة لا یدرک باوهام العبودیة العقل آلة
لاقامة العبودیة لا لادراک الربوبیة وقال ابو یزید البسطامی من اشار الی
الله تعالی بالعلم فقد کفر لان الاشارة لا تقع الا علی المعلوم و من اشار الی الله
تعالی بالمعرفة فقد الحد لان الاشارة بالمعرفة لا تقع الا علی المحدود و محققان



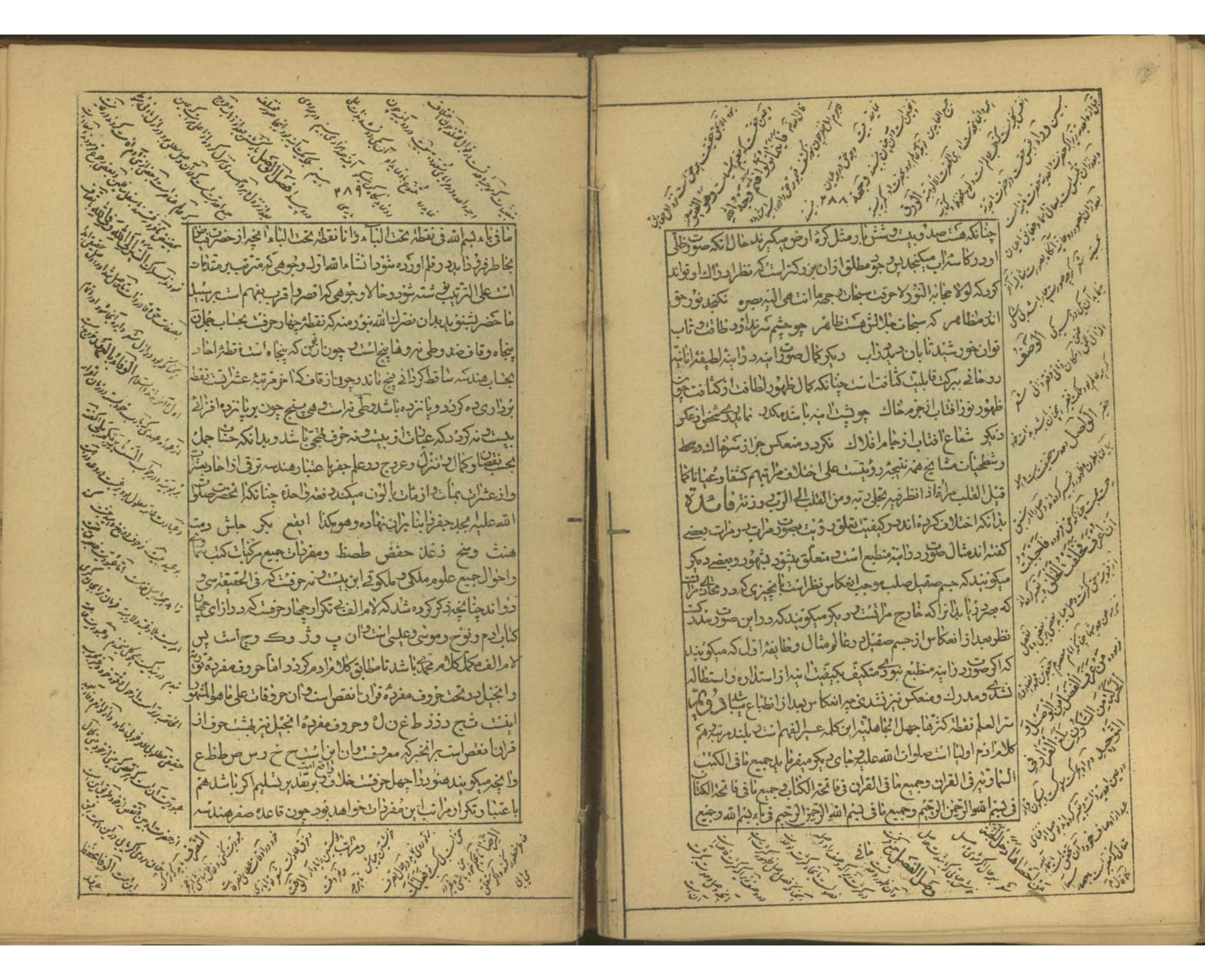
کفته اند العقل لاقامة العبودية والعشق لادراك الربوبية حاصل آنكه بنای
مسئلهٔ رؤیت طایفه که بر نظر عقل نهاده اند هرگز بنور تحقیق چشم ایشان
باز نشده واز اینجا بوده که در امتناع رؤیت دلائل عقل خواستند و قیاس
غایب بر شاهد کردند و گفتند رؤیت مشروط است بکون مرئی در مکانی و
جهتی و در مقابلهٔ رائی و ثبوت مسافت بینهما نه در غایت قرب و نه در غایت
بعد و اتصال شعاع باصرهٔ رائی و در حق الله تعالی همه باطلست و طایفهٔ
ثانیه که بشواهد عقلی و دلائل نقلی اثبات رؤیت میکنند هم مکابره واشتلم
چه حقیقتا بعضی کوهریست که در صدف ذوق نهاده اند و در قعر دریای
شوق افتاده و استفادهٔ این مسئله در هدایت خانهٔ ذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء است نه در ظلمت آباد من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى
واضل سبيلا وطریق انصاف آنست که دلائل عقلی در مسئلهٔ رؤیت مرجوحست
اگر این مسئله را بایمان و اعتقاد و ذوق حواله کنند اولی است چنانکه
بعضی مسائل معانی بیان را بذوق سلیم و طبع مستقیم حواله میکنند کلم الناس
علی قدر عقولهم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر و در روایات مکرر آمده
که رأیت ربی بعینی میگوید رأیت ربي في صورة شاب امرد قطط ورأیت ربي
في سن ابناء ثلاثين سنة ورأیت ربي في حلة خضراء ورأیت ربي في حلة
حمراء ورأیت ربي في بساط اخضر و در جواب سؤال عایشه از رؤیت فرمود
که لا بل رأیت نورا پس از اینجمله معلوم میشود که شراب بقدر مشرب هر کس باید
داد   هر کس بتو جام در خور وی   با یار نو از غم کهن باید گفت با او
بزبان او سخن باید گفت   لا تفعل افعل نکند چندان سود   چون با عجمی کن
مکن باید گفت   و از اختلاف شارع در عدم ادراك بعضی بود که حق جل

وعلا فرموده وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس بعضی گفته اند
و بعضی گفته اند ندیده و طایفه گفتند که بچشم ظاهر دیدند چون قصهٔ معراج که
طایفه گفتند بدیدن صوری بوده وگروهی گفتند بدیدن قلبی و در امکان رفته و قومی
بر آن رفتند که تا مسجد اقصی بیش نرفت الغصه هر طایفه را مبلغیست از علم ذلك
مبلغهم من العلم و درِ فهم بر ما فوقان مسدود داشته حقیقت وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه مفید این معنا است بدانکه طایفه که رؤیت بچشم را
جایز میدارند بوجهی اثبات آن مینمایند یعنی بدلیل عقلی و نقلی و علت رؤیت
هویت را میدارند که وجود عبارت از وات و وجود مشترکست میان واجب
ممکن و میگویند که ممکنات را ما عند خلق القدرة می بینیم پس از حیثیت وجود
باید که واجب تعالی را نیز عند اراده الله توانیم دید ولیکن عدم حصول رؤیت از عدم
حصول شرطی باشد را انتفای لازمی تواند بود اما از دلیل نقلی آنست که موسی
سوال رؤیت کرد که رب ارني انظر اليك اگر رؤیت جایز نبودی طلب موسی
عبث بودی و بر انبیا عبث جایز نیست و در اخبار آمده که انکم سترون ربکم
کما ترون القمر في ليلة البدر لا تضامون في رؤيته و آن في الجنة جنة ليس فيها
حور و قصور الا وجه الله تعالى و طایفه که رؤیت بصر را جایز نمیدانند
دلیل ایشان آیت لا تدركه الابصار است اما در آیت مذکور که سلب عموم باشد
نه عموم سلب بعضی از آنکه گفته همه ابصار در نیابند لازم نمی آید که بعضی
در نیابند شاید که بعضی در یابند دیگر لازم نیست که ادراك بمعنی رؤیت
باشد مطلقا رؤیتی که بمعنی وجه احاطه باشد بجوانب مرئی و حدود او خود
دلالت بر جواز رؤیت ملکی بر تحقیق و اظهر باشد که معنی آیه چنین باشد
که مع كونه مرئيا لا تدركه الابصار لتعاليه عن التناهي وعدم الاتصاف



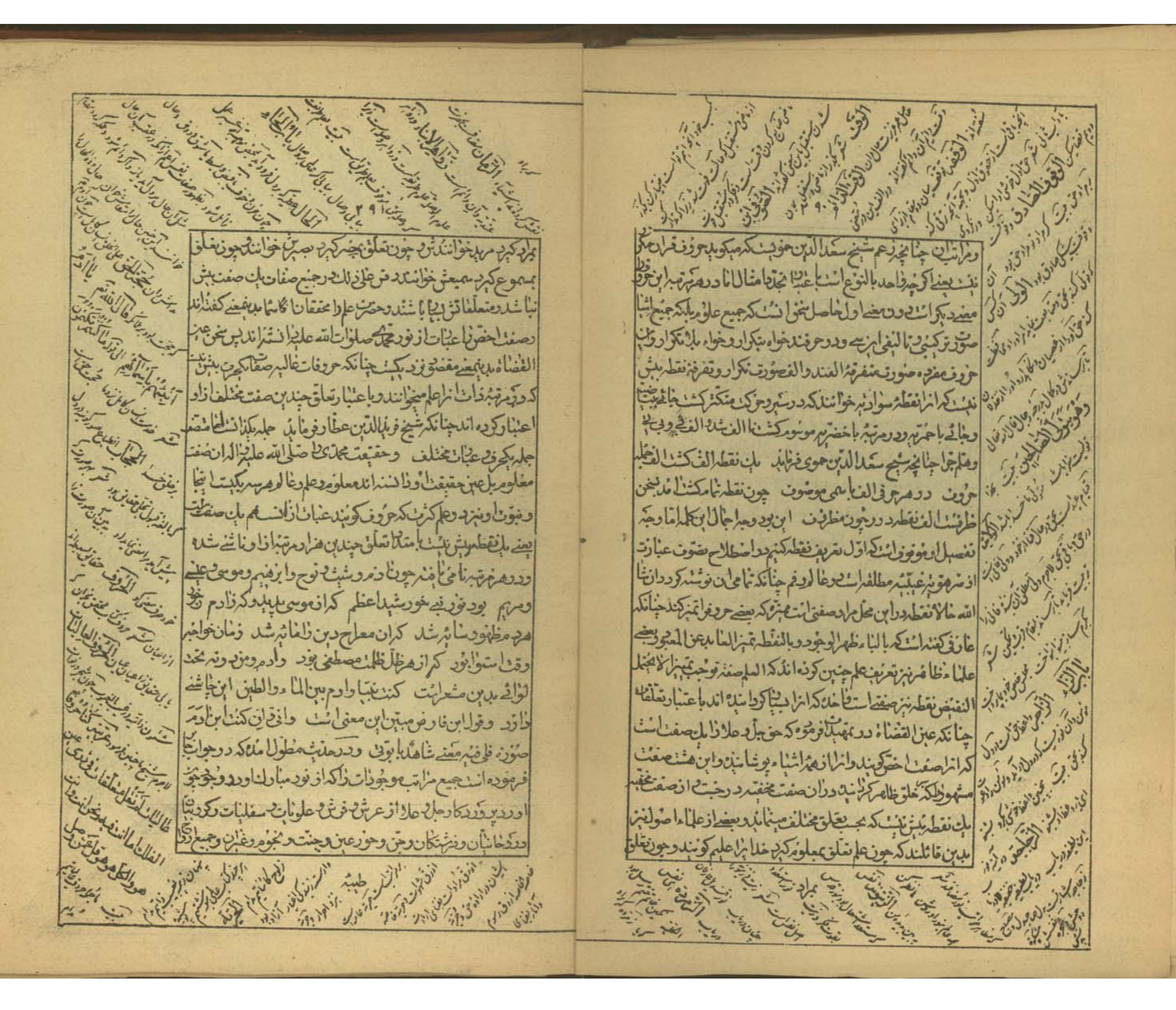
بالمدد و الجواب اینست منتهای سیر اهل السلم که مرغ عقل از این پرواز بنوا
کرد ولیکن تا ظلمات غفلت از دیدهٔ دل دور نگردد دیدهٔ تحقیق بکحل توفیق مکحل
اکنون سخن صاحب نظران گوش دار رهی بود و دو از است این زمان کن چه
موسی بکن ماد ترک عصا کن در آ در وادی ایمن زمانی شنوا انی انا الله
بیکمانی موحدوا اگر از وحدت شهود است نخستین نظره بر روی وجودات
ولی کز معرفت نور و صفا دید ز هر چیزی که دید اول خدا دید اهل
اینان که مذاق ایشان تشهد بشهادت علم الیقین اتقوا فراسة المؤمن فانه
ینظر بنور الله شیر نگر دید اینمعنی را اعتقاد ثابت جازم کرده اند و اهل عرفان
که در مقام شهود ند این لذت ایشان را باشیر خورده اند و بر نهد و نزد ایشان
حقیقت این مسئله اظهر من الشمس است و اگر همه عالمان منبر ... مقدمه
برخیزند ایشان را شکی و شبهه طاری نگردد بدانکه بعضی اهل الله را شهود
ذاتست بعضی را شهود صفات و بعضی را شهود افعال اما شهود ذات
در دنیا بمقدار بر لمحات و برقات است و دوام شهود صفات مختلف فیه باشد
و دوام حال شهود افعال متفق علیه است تا اینجا بعضی فرموده اند که
ما هم مشاهدهیم و اگر بکلحظه محجوب و محروم مانیم بمیریم و در شهود صفات
و افعال تواند بود نه در شهود ذات حاصل اینهمه گفتگوی است که الله
تعالی پنهان نیست بجائی تا گویند متوان دیدنا هر لیکن از غایت ظهور
مثل آفتاب پنهان مینماید وجود جمله اشیا بضد است ولی حق را نه
مانند نه ضد است چو منبصر را بصر نزدیک گردد زاد را کثر بصر تاریک
گردد خود همه افاق خدا مینیند کر معتزلی کور بود من چکنم در چشم
خدا بینان خدا چنانست که در چشم صورت بینان خلق و لیکن او را

هم بدو توان دید چنانکه ذوالنون و قیل الفیض بن ابراهیم المصری که در سنهٔ
خمس و اربعین و مائتین وفات یافت فرموده رایت ربی بعین ربی چه نیکو میگوید
در اصل انکار هم او بیند هم دیده است بیدار و ابو الحسن نوری این
بیان آورد که ما رایت احدا سوای ربی و شیخ ابو الحسن خرقانی میگوید میگوید
که جمال کردگار فردا خواهیم دید با نه و ابو الحسن بنقد امروز این داد و ستد
میکند هر که امروز معاینه رخ یار نه بیند طفل راه است که او منتظر فردا شد
چون این مقدمات معلوم شد بدانکه سخن طایفه که رؤیة الله را منکر ند
بوجهی راست است اگر چه این سخن ممنوع نیست و لیکن از مضمون سخن انکار معلوم
میتوان کرد چه عالم و آدم چنانچه اهل نظر گفته اند مراتب ذات و صفات خداوند
لیست جلت عظمته که کنت کنزا اشارت بدانست و ذات و صفات حق جل و علا آینه
اینه ذات و صفات حق جل و علا نیز آینه ذات و صفات عالم و آدم است که انا عند
ظن عبدی بی چنانکه فرعون در سوال موسی گفت ما رب کفت الذی نظهر
فیه صورة العالمین پس بر این تقدیر در تجلی حق جل و علا هر که در ذات و
صفات و آثار حق نگرد صورت استعداد و اعتقاد خود را بیند هر که در دو عالم
هر چیز بیند همه خود را دید چنانکه جل جلاله خود را در او میبیند بر این تقدیر
اگر کسی گوید که آینه را میتوان دید ذات میگوید و اگر کسی گوید که آینه را
نمیتوان دید راست میگوید یعنی صورت خود را می بیند هر آینه که دید ذات آینه
خویشتن را دید که هست آینه دیدن حکایتی دشوار و در اخبار آمد که حق
چندین بار بر بنده تجلی کند منکر شود که تو پروردگار من نیستی تا آخر در صورت
قابلیت و اعتقاد او بتجلی کند اقرار آورد که تو خدای منی اگر کسی گوید همین معنی را
در صورت تمثیل یعنی آنچه بینند صورت شاه و آفتاب در کاسه آب صورت آفتاب



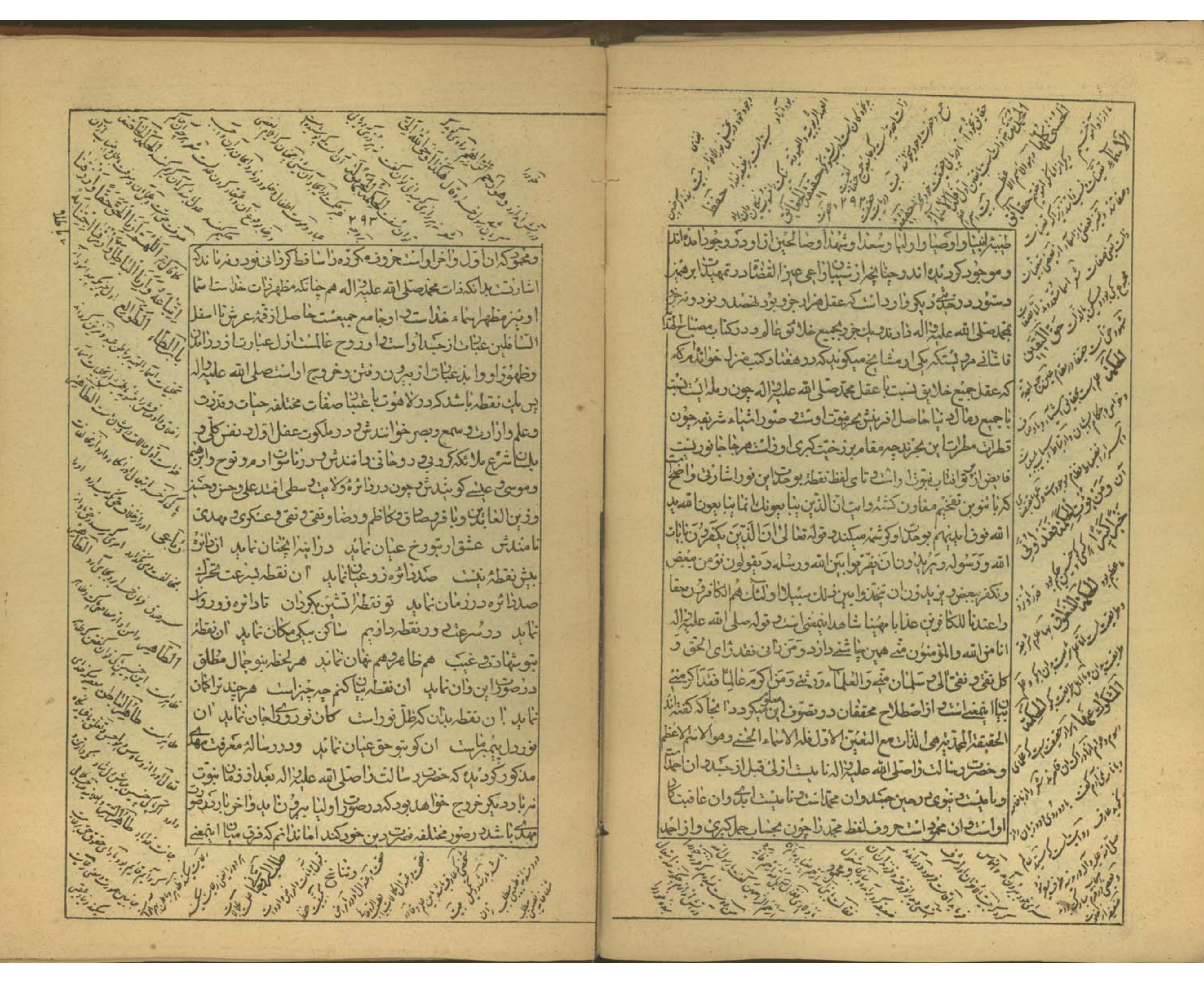
چنانکه هشت صد و بیست و شش بار مثل کرهٔ ارض میگیرند حال آنکه صورت ظلی
او در کاسهٔ آب میگنجد پس چه مطلق او زان بزرگتر است که نظر ادراک او تواند
کرد که لولا حجابه النور لاحرقت سبحات وجهه ما انتهی الیه بصره نگنجد نور حق
اندر مظاهر که سبحات جلالش هست ظاهر چو چشم سر ندارد طاقت تاب
توان خورشید تابان دید در آب دیگر کمال صورت اینه در ذات اینه لطیفه انانیه
در خانه ببرکت قابلیت کثافت است چنانکه کمال ظهور لطافت از کثافت چون
ظهور نور آفتاب از جرم خاک چو شیشه اینه باشد مکدر نماید بعکس و عکس
دیگر شعاع آفتاب از جام افلاک نگردد منعکس جز از سر خاک در محیط
و شطحیات مشایخ همه نتیجه روییت علی اختلاف مراتبهم کشفا و عیانا کما
قیل القلب مرآة اذا انظر فیه تجلی ربه ومن القلب الی الرب وزنه **فائده**
بدانکه اختلاف کرده اند در کیفیت تعلق و نسبت صورت مراتب بمراتب بعضی
گفته اند مثال صورت در آینه منطبع است و متعلق بشود بشهود و بعضی دیگر
میگویند که جسم صقیل صلب موجب انعکاس نظر است با نجیزی که در محاذی مرات
که بصر را ببداز آنکه خارج مرات است و دیگر میگویند که در این صورت مدد گشت
نظر بعد از انعکاس از جسم صقیل در عالم مثال و طایفه اول که میگویند
که اگر صورت در آینه منطبع شود متکیف بکیفیت شیء از استداره و استطاله
نشد و مدرک و منعکس نیز نشد غیر انعکاس بعد از انطباع شد **دویم**
سر العلم نقطه کثرها جهل الجاهلین این کلمه عبارت الفهم است بلند مرتبه هم
کلام آدم اولیا است صلوات الله علیه جای دیگر میفرماید جمیع ما فی الکتب
السماویه فی القرآن وجمیع ما فی القرآن فی فاتحة الکتاب وجمیع ما فی فاتحة الکتاب
فی بسم الله الرحمن الرحیم وجمیع ما فی بسم الله الرحمن الرحیم فی باء بسم الله وجمیع

ما فی باء بسم الله فی نقطة تحت الباء وانا نقطة تحت الباء آنچه از حضرت فیاض
بخاطر فقیر رسیده در قلم آورده شود انشاء الله اول وجوهی که مترتب بر مقدمات
است علی الترتیب نوشته شود و حالا وجوهی که اقصر و اقرب بفهم است بر سبیل
ما حضر نوشته میشود بدان نصرک الله منور منه که نقطه چهار حرف بحساب جمل
پنجاه و قاف صد و طی نه و ها پنج است چون از نون که پنجاه است نقطه آحاد
بحساب هندسه ساقط گردانی پنج ماند و چون از قاف که آخر مرتبه عشرات است نقط
بود اری ده گردد و پانزده باشد و طی نه است و هی پنج چون بر پانزده افزایی
بیست و نه گردد دگر عبارات از بیست و نه حرف هجی باشد و بدانکه حساب جمل
بحسب نقصان و کمال و نزول و عروج در علم جفر باعتبار هندسه ترقی از آحاد بعشرات
و از عشرات بمآت و از مآت بالوف میکند در فعل واحد چنانکه آنحضرت صلوات
الله علیه بجد جفر را بنا بر این نهاده وهو هکذا ابغج بکر جلش دمت
هنث ومخ ذغل حفض طصظ و مفردات جمیع مرکبات کتب سماوی
و احوال جمیع علوم ملکی و ملکوتی این بیست و نه حرف که فی الحقیقه سی و
دو اند چنانچه ذکر کرده شد که لام الف بی تکرار چهار حرف که در ازای مجیبان
کتاب آدم و نوح و موسی و عیسی است و آن پ و ژ و ک و چ است پس
لام الف مکمل کلام محمدی باشد تا مطابق کلام آدم گردد اما حروف مفرده تورات
و انجیل در تحت حروف مفرده قرآن نقص است و آن حروفات علی ما هو المشهور
اینست ثج دذز ظ غ ن ل ه و حروف مفرده انجیل نیز هشت حرف از
قرآن نقص است بر آنچه که معروفست و آن این است ح خ د س ص ط ظ ع
و آنچه میگویند هنود را جهل حرفست خلاف واقع است بر تقدیر تسلیم اگر باشد هم
باعتبار و تکرار مراتب این مفردات خواهد بود چون قاعده صفر هندسه



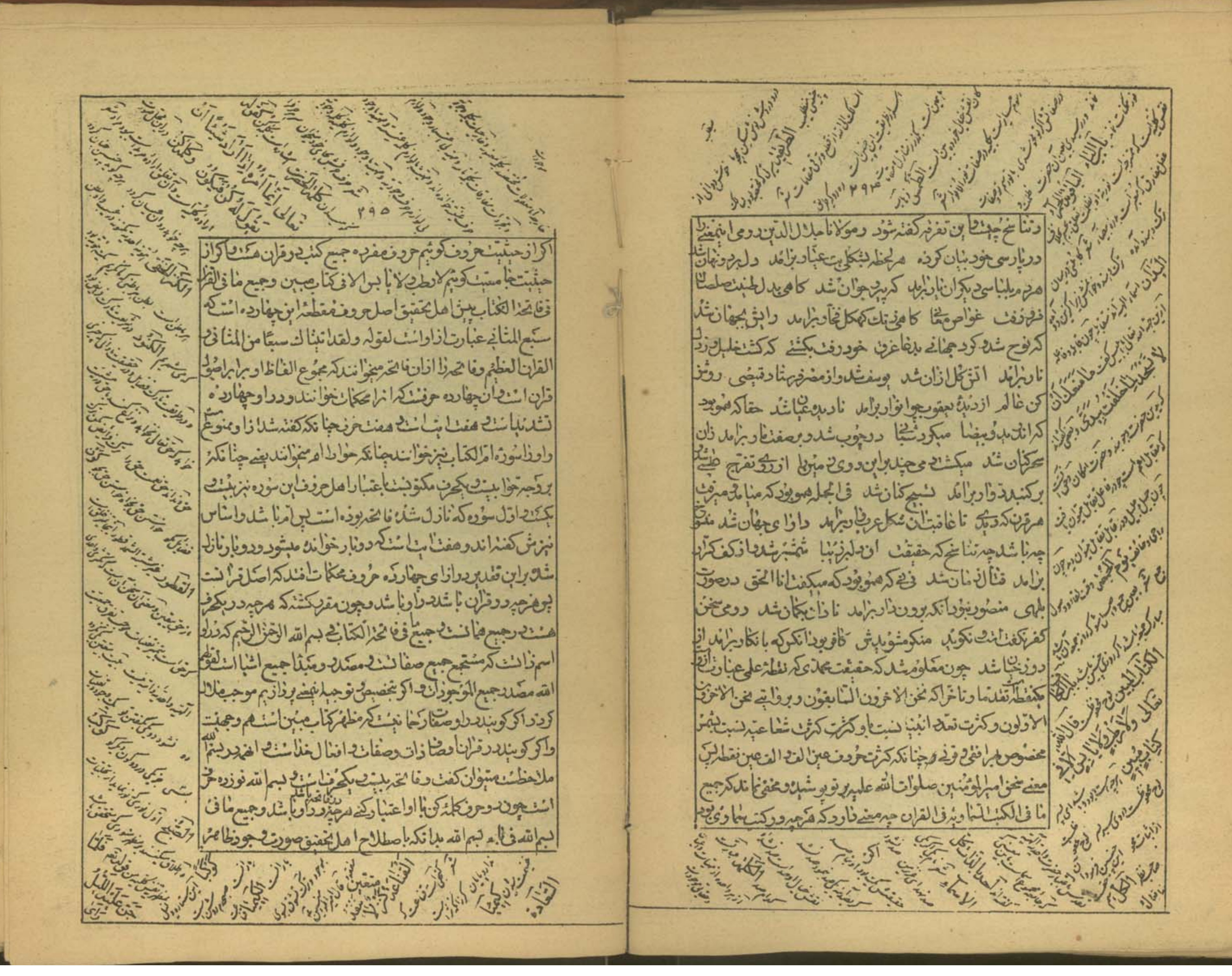
و مراتب آن چنانچه زعم شیخ سعد الدین حموی است که میگوید حروف قرآن حکم
نیست یعنی اگر چه واحد بالنوع است باعتبار تجدد امثال اما در هر مرتبه این حروف
معنی دیگرست و وقف معنی اول حاصل سخن آنست که جمیع علوم بلکه جمیع اشیا
صور ترکیبی وتا النفی اثر بیست و دو حرف اند خواه بتکرار و خواه بلا تکرار و این
حروف مفرده صورت متفرقة العقد والفصوص تکرار و تفرقه نقطه بیش
نیست که از نقطه سواد نیز خوانند که در سیر و حرکت متکثر گشت جا بجا بیت
و جائی باحمریه و در مرتبه باخضریه موسوم گشت تا الف شد الف فی و بی
و هلم جرا چنانچه شیخ سعد الدین حموی فرمایند یک نقطه الف گشت الف جمله
حروف در هر حرف الف با سمی موصوف چون نقطه تمام گشت آمد بسخن
ظرفست الف نقطه درو چون مظروف این بود و جیز اجمال این کلمه اما وجه
تفصیل او موقوف است که اول تعریف نقطه کنیم در اصطلاح تصوف عبارت
از مرتبه غیبیه مطلقه است و عالم و فهم چنانکه تمامی این نوشته کرده ان شا
الله تعالی نقطه در این محل مراد صفتی است ممیزه که بعضی حروف را تمیز کند چنانکه
عارفی گفته است که بالباء ظهر الوجود و بالنقطة تمیز العابد عن المعبود و بعضی
علماء ظاهر نیز تعریف علم چنین کرده اند که العلم صفة توجب تمیزا لا یحتمل
النقیض نقطه نیز صفتی است و آخذ که از بینا کرده شده اند باعتبار تعلقات
چنانکه عین القضاة در تمهیدات فرموده که حق جل و علا را یک صفت است
که از صفت آخر گویند و از او همه اشیاء پوشانند و این هشت صفت
مشهور که خلق ظاهر کرده اند در آن صفت مختفی در رجبت او از صفت مختفی
یک نقطه بیش نیست که بحسب تعلق مختلف مینمایند و بعضی از علماء اصولیه
بدین قائلند که چون علم تعلق بمعلوم کیرد خدا را علیم گویند و چون تعلق

بمراد کیرد مرید خوانندش و چون تعلق بمبصر کیرد بصیرش خوانند و چون تعلق
بمسموع کیرد سمیعش خوانند و قس علی ذلک در جمیع صفات یک صفت بیش
نباشد و متعلقات بسیار باشند و حضرت علم را محققان نگاشته اند بمعنی که گفته اند
و صفت اخص را عبارات از نور محمد صلوات الله علیه را نشمرده اند پس سخن عین
القضاة بدین معنی مقصود نزدیکست چنانکه حروفات غالبه صفات کیرد بیش نیست
که در مرتبه ذات از علم میخوانند و باعتبار تعلق چندین صفت مختلف از او
اعتبار کرده اند چنانکه شیخ فرید الدین عطار فرمایند جمله یک ذات است اما متصف
جمله یک حرفست و عبارات مختلف و حقیقت محمدی را صلی الله علیه و آله از آن صفت
معلوم بل عین حقیقت او دانسته اند معلوم و علم و عالم هر سه یکیست اینجا
و نبوت او نیز در و علم کثرت که حروف گویند عبارات از انسانهم یک صفت
یعنی یک نقطه بیش نیست با متعلق تعلق چندین هزار در مرتبه از او نا شی شده
و در هر مرتبه نامی یافته چون آدم و شیث و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی
و مریم بود نور نبی خورشید اعظم که از موسی پدید و که ز آدم گه ز خود
هر دم مظهر و سایه شد که آن معراج دین را غایه شد زمان خواجه
وقت استوا بود که از هر ظل ظلمت مصطفی بود و آدم و من دونه تحت
لوائی بدین مشعر است کنت نبیا و آدم بین الماء والطین این جا شیء
دارد و قول ابن فارض مبین این معنی است و انی و ان کنت ابن آدم
صورة فلی فیه معنی شاهد با بوتی و در حدیث مطول آمده که در جواب جابر
فرموده است جمیع مراتب موجودات را که از نور مبارک او در وجود
آورد پیوند کار جل و علا از عرش و فرش و علویات و سفلیات و کروبیان
و روحانیان و فرشتگان و جن و حور عین و جنت و نجوم و غیر آن و جمیع درگاه



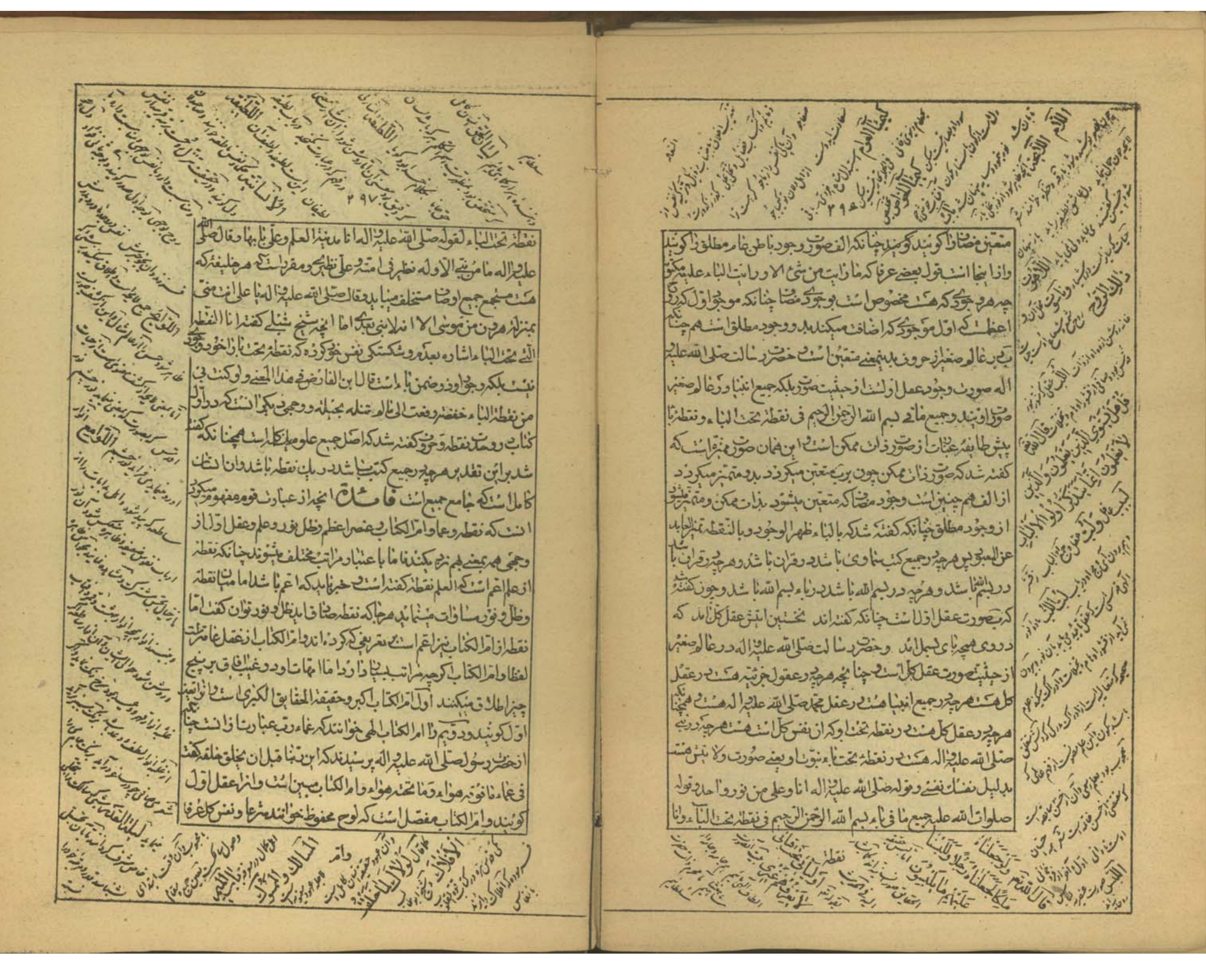
طینت انبیا و اوصیا و اولیا و سعدا و شهدا و اوصیا الحق از او در وجود آمده اند
و موجود کردیده اند و چنانچه از شیخ ابا عین القضاة در تمهیدات بر همین
دستور در تمهید دیگر وارد است که عقل هزار جزو بود نهصد و نود و نه جزو
بمحمد صلی الله علیه و آله دادند و یک جزو بجمیع خلایق عالم و در کتاب مصباح الحقائق
قاشانی مرحوم شیخ مذکور یکی از مشایخ میکویند که در هفتاد کتب منزل خواندم که
که عقل جمیع خلایق نسبت با عقل محمد صلی الله علیه و آله چون رمله ایست نسبت
با جمیع رمال دنیا حاصل آفرینش بحر نبوت اوست و صور اشیاء شریفه چون
قطرات مطرات این بحرند چه مقام برزخیت کبری او راست هرجا جا نور نبوت
فایض از آفتاب نبوت او است تا یلفظ نقطه بوحدت این نور اشارتی واضح
کرباسنوین تفخیم مقارن کشته و آیات ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله ید
الله فوق ایدیهم بوحدت او کواهی میکند و قوله تعالی ان الذین یکفرون بآیات
الله و رسوله و یریدون ان یفرقوا بین الله و رسله و یقولون نؤمن ببعض
و نکفر ببعض و یریدون ان یتخذوا بین ذلک سبیلا اولئک هم الکافرون حقا
و اعتدنا للکافرین عذابا مهینا شاهد این معنی است و قوله صلی الله علیه و آله
انا من الله و المؤمنون منی همین معنی دارد و من رآنی فقد رای الحق و
کل تقی و نقی آلی و سلمان منی و العلماء ورثتی و من اکرم عالما فقد اکرمنی
بیان این معنی است از اصطلاح محققان در تصوف معلوم میکردد آنجا که گفته اند
الحقیقة المحمدیة هی الذات مع التعین الاول فله الاسماء الحسنی و هو الاسم الاعظم
و حضرت رسالت را صلی الله علیه و آله نامیست ازلی قبل از خلقت و آن احمد است
و نامیست نبوی در حین خلقت و آن محمد است و نامیست ابدی و آن عاقبت کار
او است و آن محمود است حروف لفظ محمد را چون بحساب جمل کبیر و از احمد

و محمود کیری اول و آخر او است حروف مکرره را ساقط کردانی نود و نه ماند که
اشارتست بدانکه ذات محمد صلی الله علیه و آله هم چنانکه مظهر ذات خدا است هم
او نیز مظهر اسماء خدا است و او جامع جمعیت حاصل از قمه عرش تا اسفل
السافلین عبارت از خلقت او است و روح عالمست ازل عبارت از ورود امکان
و ظهور او و ابد عبارت از بیرون رفتن و خروج او است صلی الله علیه و آله
پس یک نقطه باشد که در لاهوت باعتبار صفات مختلفه حیات و قدرت
و علم و ارادت و سمع و بصر خوانندش و در ملکوت عقل اول و نفس کلی و
بلسان شرع ملائکه کروبی و روحانی نامندش و در ناسوت آدم و نوح و ابراهیم
و موسی و عیسی کویندش و چون در دائره ولایت رسید افتد علی و حسن و حسین
و زین العابدین و باقر و صادق و کاظم و رضا و تقی و نقی و عسکری و مهدی
نامندش عشق از تو رخ عیان نماید در آینه نهان نماید از دایره
بیش نقطه نیست صد دایره زو عیان نماید آن نقطه بسرعت تحرک
صد دائره در زمان نماید تو نقطه ساکن بکردان تا دائره زود رو
نماید در سرعت و نقطه دائم ساکن بیکی مکان نماید آن نقطه
بتو شهادت و غیب هم ظاهر و هم نهان نماید هر لحظه بتو جمال مطلق
در صورت این و آن نماید آن نقطه بیان کنم چه چیز است هر چند ترا کمان
نماید آن نقطه بدان که ظل نور است کان نور رخ جهان نماید آن
نور دل پیمبر ما هست آن کو بتو حق عیان نماید و در رساله معرفت مهدی
مذکور کردیده که حضرت رسالت را صلی الله علیه و آله بعد از زمان نبوت
مرتبه دیگر خروج خواهد بود که در صورت اولیا بیرون آید و آخر بار که در صورت
مهدی باشد و در صور مختلفه نصرت دین خود کند اما ندانم که فرق میان این معنی



ودنا سخ جه شد این تفرقه گفته شود ومولانا جلال الدین رومی این معنی را
در پارسی خود بیان کرده هر لحظه بشکلی بت عیار برآمد دل برد و نهان شد
هر دم بلباسی دیگران یار برآمد گه پیر و جوان شد گاهی بدل طینت صلصال
فرو رفت غواص معانی گاهی ز تک کهگل فخار برآمد زان پس بجهان شد
گه نوح شد و کرد جهانی بدعا غرق خود رفت بکشتی گه گشت خلیل و ز دل
نار برآمد آتش گل از آن شد یوسف شد و از مصر فرستاد قمیصی روشن
کن عالم از دیده یعقوب چو انوار برآمد تا دیده بینا شد حقا که هم او بود
که اندر ید بیضا میکرد شبانی در چوب شد و بر صفت مار برآمد زان
فخر کنان شد میگشت دمی چند بر این روی زمین بهر تفرج عیسی شد
بر گنبد دوار برآمد تسبیح کنان شد فی الجمله هم او بود که می آمد و میرفت
هر قرن که دیدی تا عاقبت آن شکل عرب وار برآمد دارای جهان شد منسوخ
چه باشد چه تناسخ که حقیقت آن دلبر زیبا شمشیر شد و از کف کرار
برآمد قتال زمان شد نی نی که هم او بود که میگفت انا الحق در صورت
ملهی منصور نبود آنکه بر آن دار برآمد نادان بگمان شد رومی سخن
کفر نگفت است نگوید منکر مشویدش کافر بود آنکو که بانکار برآمد از
دوزخیان شد چون معلوم شد که حقیقت محمدی که نقطه علی عبارت از اوست
منقطه تقدما و تاخرا که نحن الآخرون السابقون و بروایتی نحن الآخرون
الاولون و کثرت تعدد انبیا نسبت باو کثرت کثرت شعاعیه نسبت بشمس
مخصوص هر افقی و قرنی و چنانکه کثرت حروف عین الف و الف عین نقطه است
معنی نحن امیر المومنین صلوات الله علیه بر تو پوشیده و مخفی نماند که جمیع
ما فی الکتب السماویه فی القرآن چه معنی دارد که هرچه در کتب سماوی بود

اگر از حیثیت حروف گوئیم حروف مفرده جمیع کتب در قرآن هست و اگر از
حیثیت خاصیت گوئیم لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین و جمیع ما فی القرآن
فی فاتحة الکتاب پیش اهل تحقیق اصل حروف مقطعه این چهارده است که
سبع المثانی عبارت از او است لقوله ولقد آتیناک سبعا من المثانی و
القرآن العظیم و فاتحه را از آن فاتحه میخوانند که مجموع الفاظ او برابر اصول
قرآن است و آن چهارده حرفست که آنرا محکمات خوانند و در او چهارده
تشدید است و هفت آیت است و هفت حرف چنانکه گفته شد از و ممنوع است
و او را سوره ام الکتاب نیز خوانند چنانکه حوا را ام میخوانند یعنی چنانکه
بر وجه حوا بیست و یک حرف مکتوبست باعتبار اهل حروف این سوره نیز بیست و
یکی است اول سوره که نازل شد فاتحه بوده است پس آمرا مشدد و اساس
نیز میگفته اند و هفت آیت است که دو بار خوانده میشود و دو بار نازل
شده بر این تقدیر در ازای چهارده حروف محکمات افتد که اصل قرآنست
پس هرچه در قرآن باشد در او باشد و چون مقرر گشت که هرچه در یک حرف
هست در جمیع هم هست و جمیع ما فی فاتحة الکتاب فی بسم الله الرحمن الرحیم که در او
اسم ذات است که مستجمع جمیع صفات است و مصدر و مبدا جمیع اشیا است لقوله
الله مصدر جمیع الموجودات و اگر بتخصیص توجیه نفسی پردازیم موجب ملال
گردد اگر گویند در او صفات رحمانیت که مظهر کتاب مبین است هم و جهت
و اگر گویند در قرآن اقتضا ذات و صفات و افعال خدا است و اینهمه در بسم الله
ملاحظه میتوان گفت و فاتحه بیست و یک حرفست و بسم الله نوزده حرف
است چون دو حرف کلمه کن با او اعتبار کنی هرچه در فاتحه است در او باشد و جمیع ما فی
بسم الله فی الباء تبسم الله بدانکه باصطلاح اهل تحقیق صورت وجود ظاهر



منعین مضاف را گویند گو میند چنانکه الف صورت وجود باطن عام مطلق را گویند
واز اینجاست قول بعضی عرفا که ما رایت من شیء الا ورایت الباء علیه مکتوبة
چه هر وجودی که هست مخصوص است بوجودی مضاف چنانکه موجود اول که در وی
اعظم است که اول موجودی که اضافت میکند بوی وجود مطلق است هم چنانکه
بی در عالم صغیر از حروف بدینمعنی متعین است و حضرت رسالت صلی الله علیه و
اله صورت وجود عقل اول است از حیثیت صورت بلکه جمیع انبیا در عالم صغیر
صورت او یند و جمیع ما فی بسم الله الرحمن الرحیم فی نقطة تحت الباء و نقطه با
پیش طایفه عبارت از صورت ذات ممکن است و این همان صورت مبرا است که
گفته شد که صورت ذات ممکن چون برب متعین میگردد بدو متمیز میگردد
از الف هم چنین است وجود مضاف که متعین میشود بذات ممکن و متمیز میشود
از وجود مطلق چنانکه گفته شد که بالباء ظهر الوجود و بالنقطة تمیز العابد
عن المعبود پس هر چه در جمیع کتب سماوی باشد در قران باشد و هر چه در قران باشد
در بسم الله باشد و هر چه در بسم الله باشد در باء بسم الله باشد و چون گفته شد
که صورت عقل اول است چنانکه گفته اند نخستین اینش عقل کل آمد که
در دوی هیچ پای نیمل امد. و حضرت رسالت صلی الله علیه و اله در عالم صغیر
از حیثیت صورت عقل کل است و چنانچه هر چه در عقول جزئیه هست در عقل
کل هست هر چه در جمیع انبیا هست در عقل محمد صلی الله علیه و اله هست و همچنانکه
هر چه در عقل کل هست در نقطه تحت باوکه آن نفس کل است هست هر چه در نبی
صلی الله علیه و اله هست در نقطه تحت باء نبوت او یعنی صورت ولایتش هست
بدلیل نفسك نفسی و قوله صلی الله علیه و اله انا و علی من نور واحد و قوله
صلوات الله علیه جمیع ما فی باء بسم الله الرحمن الرحیم فی نقطة تحت الباء وانا

نقطة تحت الباء لقوله صلی الله علیه و اله انا مدینة العلم و علی بابها و قال صلی الله
علیه و اله ما من نبی الا وله نظیر فی امتی و علی نظیری و مقرر است که هر خلیفه که
هست مستجمع جمیع اوصاف مستخلف میباید و قال صلی الله علیه و اله یا علی انت منی
بمنزلة هرون من موسی الا انه لا نبی بعدی اما انچه شیخ شبلی گفته انا النقطة
التی تحت الباء اشاره بعبدیت و شکستگی نفس خود کرده که نقطه تحت با را خود دید و خود
نیست بلکه وجود او در ضمن با است قال ابن الفارض فی هذا المعنی ولو کنت بی
من نقطة الباء خفضة رفعت الی عالم تنله بحیلة و وجهی دیگر آنست که در اول
کتاب وحدت نقطه و حروف گفته شد که اصل جمیع علوم نقطه است همچنانکه گفته
شد بر این تقدیر هر چه در جمیع کتب باشد در یک نقطه باشد و آن نقطه
کامل است که جامع جمیع است فاملک انچه از عبارت قوم مفهوم میگردد
آنست که نقطه و عماء و ام الکتاب و عنصر اعظم و ظل و نور و علم و عقل اول از
وجهی همه بمعنی هم نزدیک میکنند اما باعتبار مراتب مختلف میشوند چنانکه نقطه
از علم اعم است که العلم نقطة گفته است و خبر باید که اعم باشد اما میان نقطه
و ظل و نور مساوات مینماید هر جا که نقطه مضاف با ظل و نور توان گفت اما
نقطه از ام الکتاب نیز اعم است بی تعریفی که کرده اند و ام الکتاب از عقل عام تر است
لفظا و ام الکتاب اگر چه مراتب بسیار دارد اما امهات او دو و غیب آفاق بر پنج
چیز اطلاق میکنند اول ام الکتاب اکبر و حقیقة الحقایق الکبری است و آن را تعین
اول گویند و دوم را ام الکتاب الهی خوانند که عماء رب عبارت از آنست چنانکه
از حضرت رسول صلی الله علیه و اله پرسیدند که این کان ربنا قبل ان یخلق خلقه گفت
فی عماء ما فوقه هواء و ما تحته هواء و ام الکتاب مبین است و آن عقل اول
گویند و ام الکتاب مفصل است که لوح محفوظ خوانند شرعا و نفس کل عرفا



وامّا لکتاب بعمای نیا است که از عقل فعّال خوانند و نزد اهل شرع روح گویند
و بعضی عما حضرت احدیّت را گفته اند که در حجاب جلالت و اوراکسی نشناخته
است و بعضی حضرت واحدیّت را دانسته اند که منشا اسما و صفاتست زیرا که
عما غیم رقیق را گویند و غیم حائل باشد میان آسمان احدیّت و ارض کثرت و
آنحضرت متعیّن بتعیّن اولست از برای آنکه محل کثرت ظهور حقایق و نسبت
و حال آنکه هرچه لفظ تعیّن بر او اطلاق کنند آن مخلوقست پس از این سخن لازم
میآید که آنحضرت عقل اوّل باشد لقوله صلی الله علیه و آله اول ما خلق الله
العقل و آنحضرت را حضرت امکان و حضرت جمع بین الوجوب و الامکان و حقیقة
الانسانیّة میخوانند و این مجموع از قبیل مخلوقاتست سبحانی ما اعظم
شانی این سخن بایزید بسطامیست ولادتش ۱۸۸ سنه و وفاتش ۲۳۴ سنه و او را
در میان مشایخ پایه اعلا و مقام علیاست و سبحانی و از عالم بالا میآید و کلمه
سبحانی معلولاست و امثال این کلمات را شطحیات گویند و شطح بحسب لغت بیرون
ریختن است شطح البحر ماؤه ای خرج حین ملأه و بعضی گویند شطح نور چراغ را
گویند که از روزن خانه بیرون افتد و وجه مناسبت خود روشن است مانند این کلمه
از اکثر مشایخ در حالت غلبه سکر سرزده کما قال الجنید لیس فی جبّتی سوی الله
وقال النوری ان الله لطف نفسه فسمّاه حقّا و کثّفه فسمّاه خلقا و قال ابن الاعرابی
الحمد لله الذی اوجد الاشیاء وهو عینها و قال ابو العباس القصاب لیس فی الدّار
الا ربّی و انّ الموجودات کلّها معدومة و قال المنصور انا الحق و از شیخ سعد الدّین
حموی چند بیت محض توحید صرف که صورت شرع را در آن محل توقف منقول است
از آنجمله مثل این دو رباعی آنم که جهان چو حقه در مشت منست و این
حوف قوت پشت منست کونین و مکان و هرچه در عالم هست در قبضه

قدرت و انگشت منست حق جان جهانست و جهان جمله بدن املاک
لطایف و حواس این تن افلاک عناصر و موالید اعضا توحید همین است و
دگرها همه فن و شیخ علاء الدوله میگوید اگر عالم لاهوتست عالم ذات خداست
و اگر عالم جبروتست عالم صفات خداست و اگر عالم ملکوتست عالم افعال
خداست و اگر عالم ناسوتست عالم آثار خداست پس معنی همه خدا باشد و شیخ
ابوسعید ابو الخیر میگوید بر وقتیکه تعدّد ذات میشناسند که هرچه هست
همه صورت خدا دانند و شیخ عطار فرماید آنچه از خود بجستی که عالم فانی ولیست
جمله گوان صحیفهای اوست و فردوسی گوید جهان را بلندی و پستی توئی
ندانم چه هرچه هستی توئی و مولوی روم میفرماید استخوان پوست رو
پوشاست و بس در دو عالم غیر انسان نیست کس و اوحدی گفته اندرین
خنب نیست جز یک رنگ و اندرین خانه نیست جز یک کس و عراقی گوید
که همه اوست هرچه هست یقین جان و جانان و دلبر و دل و دین و امیر حسینی
فرماید هرچه در فهم تو آید آن توئی در گذر کانجا نمیگنجد دوئی و
شیخ سعدی فرموده ره عقل جز پیچ در پیچ نیست بر عارفان جز خدا هیچ نیست
و این سر گوچه ایست که بشنود و ندگان شریعت و طریقت اینجا لغزیده اند الا ما
شاء الله و صراط مستقیم سر توحید است در شرع که برجهنم کثرت ممتد است
باریکتر از موی و تیزتر از شمشیر که جز بقدم اعتدال بر آن نتوان رفت کما قیل
خیر الامور اوسطها همه اوصاف نیکو در میان است که از افراط و تفریط
گرانست میانه چون صراط مستقیم است ز هر دو جانبش قعر جحیم است
بباریکی و تیزی همچو شمشیر نه روی گشتن و بودن بر آن دیر مقصود
آنکه این نه سخنیست که تاکسی مست نباشد دیوانه توان گفت و از این هر این بود



که ابن عباس گفت اگر تفسیر آیت الله الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن
بیان کنم خلق مرا بر من کافر بخوانند و هو گفت اگر معنای آیت ان ربکم الله الذی خلق
السموات والارض فی ستة ایام ثم استوی علی العرش وا بگویم صحابه مرا سنگسار
کنند و از بایزید روایت کرده اند که با شخصی همی گفت با خدا دیوانه باش و
لیکن با محمد صلی الله علیه وآله با ادب باش تا مردود نگردی اما این سخن با کسی
میرود که عنان اختیار بدست او باشد ولیکن اگر مسلوب الاختیار گردد تا چنانکه
از درخت آواز انی انا الله برآمد از درخت وجود او کلبانگ توحید برآمد
چنانکه گفته اند هر آنکو خالی از خود چون صدا شد انا الحق اندرو صوت
صدا شد عند الله معذور باشد کما قیل القلب بحر واللسان ساحل فاذا
موج البحر لا یلقی الی الساحل الا ما فی البحر و حضرت نبوی صلی الله علیه وآله عذر
این طایفه واضح فرموده ان الله تعالی لا یواخذ العشاق بما صدر منهم ولیکن
از جانب ما این باشد که بحکم شریعت او را بکشیم و از جانب حق این باشد که دیت
بدهد که من احبنی احببته ومن احببته ابتلیته فقتلته ومن قتلته فعلی
دیته ومن علی دیته فانا دیته بادرنگ وای چون دوای تو منم در کو
سنگو که آشنای تو منم گر برسر کوی عشق تو کشته شوی شکرانه بده که خون
بها تو منم اگر کسی گوید که همچنانکه کلمه شطح از اهل حق واقع گردیده از اهل
باطل نیز صادر شده پس ما چه دانیم که انای منصور حقانی بود و انای
فرعون شیطانی آنجا که گفت انا ربکم الاعلی و ابلیس گفت انا خیر منه گوییم
انای منصور اضطراری بود و انای فرعون اختیاری و از اینجا است که از خاکستر
منصور همین معنی دا در یافتند کشفا او سمعا و چون فرعون در آب بر کنار
انداختند از این معنی خالی بود دیگر آنکه منصور بر طریقه شرع بود و انای او

استنباع

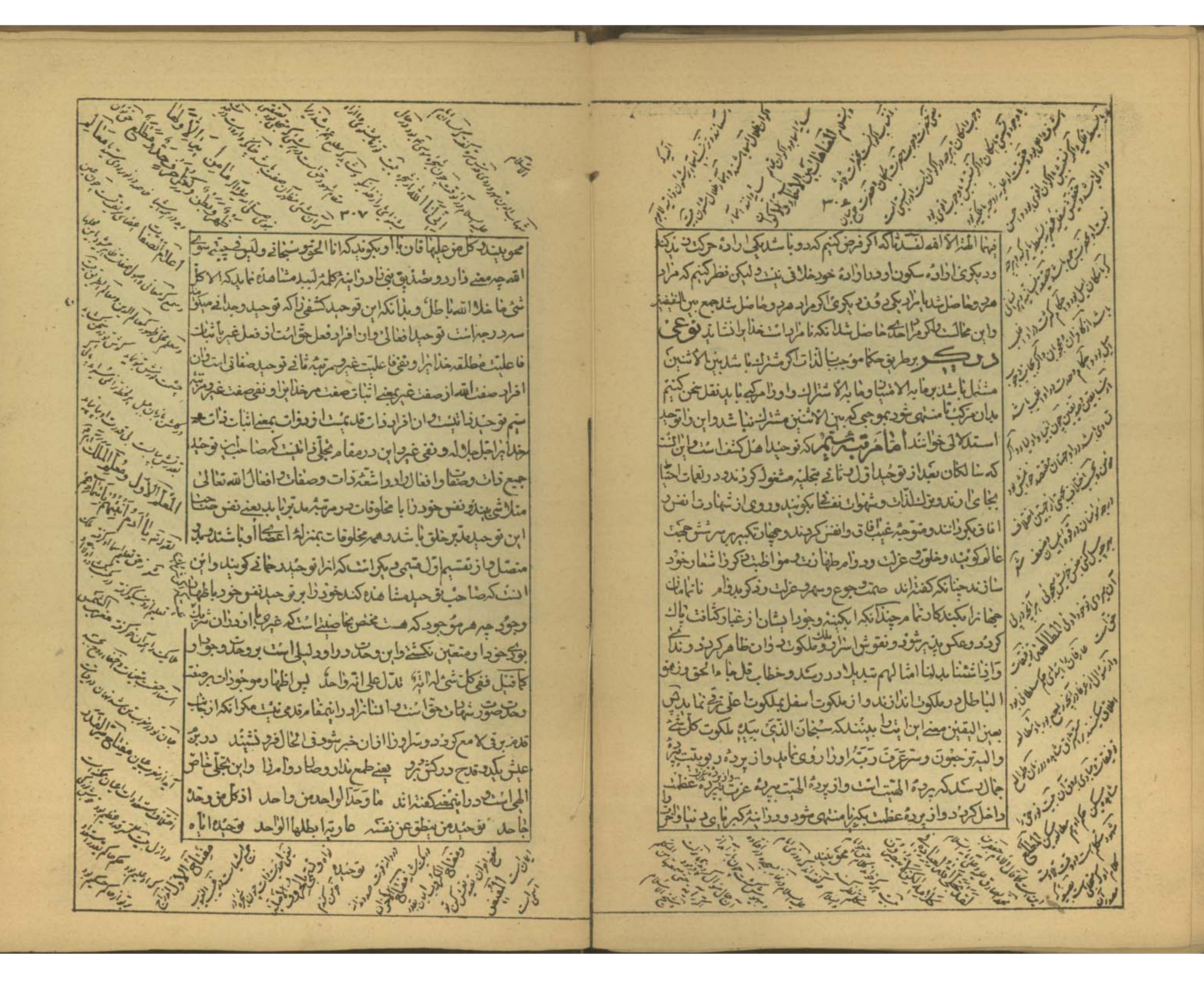
استنباع بود و انای فرعون از روی استکبار بود چون انای ابلیس پس منصور
در مقام کرامت بود و کرامات اولیا حق است و فرعون در مقام مکر و
استدراج و شیخ علاء الدوله میفرماید که همزه اول انا منصور همزه
ابد و وصل و همزه آخر آن همزه اعاده و وصل است که متصل است بنون نور
و همزه اول انای فرعون همزه بعاد ابلیس است و همزه آخر همزه اشقا است
که متصل است بنون نار و بباید دانست که غرض از آوردن شطحیات مشایخ
آنست که تا معلوم گردد که سخن توحید نه از قبیل حکایات شعری خیالات فکری
بعینه است که از او زنی و اعتباری باشد تا طریقی مبتذل گر شود فومی نه
باشد که بتقلید فرا گرفته باشند بلکه دریافتند کاین طریق همه اهل تحقیق و
توفیق عالمان ربانی که غواصان کوه معانی و کاملان علم و تقوی و مقتبسان
درس و فتوی بوده اند که بنظر تحقیق و توفیق سر حقیقت را از مظاهر مشکاة
مختلفه کثرت و یافته کما وصفت کرده دایره وجود واجب ممکن برآمد و
نقطه اجمال قدیم را در صور متعدده حادث تفصیل و شناخته و اگر هیچ
مطلب و مسلک و مذهب با بقضای اختلافات صفات و اسما و افعال مختلف
مینماید فاما جمله باعتبار ماخذ اشتقاق وجود با حدیث طریق بالوفق موصوف
مرتبی هر دو لی را مسلکی است لیکن تا حق بود جمله یکیست پس در
تکفیر و تشهیر ایشان بیش زود زود دلیری و جرات ننمایند و دم کفر ایشان
ایشان بر جریده این قوم نکشند چون معتقدان خلق ایشانند که الشیخ
فی قومه کالنبی فی امته که اگر ایشان با ایشان باشند پیدا است که حال دیگران چون
باشد چنانکه ابو علی سینا فرماید کفر چو منی گزاف و آسان نبود محکمتر
از ایمان من ایمان نبود در دهر یکی چون من و آنهم کافر پس در همه دهر یک مسل

مسلمان نبود چه قائل بکلمهٔ کفر اگر از اهل علمست شرعاً او را علی الفور تکفیر می توان کرد غایتش تکلیف است تا و بل آن و اگر از اهل فقر است مغرور است که در وقت بنا زاویهٔ وزای طور عقل طوری هست که بی اختیار از ایشان صادر میشود که در آن معذورند در روایت آمده که با یزید بعد از شطح رجوع میکرد و میگفت هر گاه چنین لفظی از من بشنوید مرا بکارد بزنید و منصور را جمعه آن کشتند که از آن رجوع نکرد و تحقیق آن گفته شود و آن کلمه را تأویل نکرد و میگویند که خود مجنون خود فتوی داد که اقتلونی یا ثقاتی ان فی قتلی حیاتی زنجیر شریعت عنان عقل کشته و هر که در قید بند کی کشته و قفل خاموشی بر دهان زده و در عالم نیستی و دائرهٔ نامرادی کی فنا کرده و الا همه را معلوم است آنچه معلوم است و در حدیث نبوی صلوات الله علیه و آله در معنی توحید لیلی واضح است حیث قال صلی الله علیه و آله ان لله تعالی شرابا لاولیائه اذا شربوا سکروا و اذا سکروا طربوا و اذا طربوا طلبوا و اذا طلبوا وجدوا و اذا وجدوا ذابوا و اذا ذابوا غابوا و اذا غابوا طابوا و اذا طابوا خلصوا و اذا خلصوا استخلصوا و اذا استخلصوا وصلوا و اذا وصلوا اتصلوا و اذا اتصلوا لا فرق بینهم و بین حبیبهم و این سکر خاصهٔ این امت است چنانکه شیخ علاء الدوله در این معنی آورده که تاک محبت در بوستان دل آدم خاکی نشاندند و در دور نوح سر بر زد و در زمان ابرهیم برگ بیرون کرد و بر عهد موسی بر خوشه کردند و در ایام عیسی ترش و شیرین گشت و در زمان محمد صلی الله علیه و آله بکمال رسید و در میخانهٔ محبوبی عصیر و بجنبد و مست محبوب حضرت تباشی کری در آمد و دور گردان شد بیخودی و بدمستی آغاز کردند و از این نوع سخنان بنیاد نهادند اگر نه سلاسل الام

بود کشت و پای حریفان بوکی عالم بر هم زد مکی و بنا بدید آنست که شطحیات همه نتیجهٔ تجلی صوری است چنانکه شیخ علاء الدوله اصفهانی آن کرده که تجلیات اگر چه بی نهایت است اما منحصر در چهار نوع است اول را صوری خوانند و دوم را نوری و سیم را معنوی و چهارم را ذوقی نامند اول تجلی که سالکان در یابند تجلی صوری باشد و آن در صفت جمع اشیا واقع میشود با ختلاف مراتب استعداد متجلی فیه چنانکه عاشقان را از صورت معشوقان ظاهر بدستوری که از احوال لیلی و مجنون و خسرو و شیرین مشهور شده و از اینجا گفته اند جز او چو نباید دلربائی که شرکت نیست در ملک خدائی کجا شهوت دل مرد زبالید که حق که که ز باطل مینماید حق آید و گوید حق بین و حق دان حق اند باطل امد کار شیطان و ختم تجلی صوری بر صورت متجلی فیه باشد یعنی چنانکه خود را ابتدای این تجلی در صور غیر مینماید و در آخر این تجلی در صورت خود ببیند و آنرا انوار اتحاد خوانند که در صورت شطحیات است چنانچه در آخر حال عشق مجنون گفت انا لیلی و لیلی انا و از اینجاست که گفته اند و للصوفی الآن بذا تبه التشبیه و نهایته الاتحاد و عزیز نسفی گفته که در و مقام اتحاد و اباحت این مقام مصدر خلق شر کرده اند مگر آنکه نبود توفیق از این مهلکه نجات یابد و بتجلی نوری عبور کردند و لیکن در آن تجلی نیز دو آفت است آن حلول و اتحاد است که چندین سالک در این بحر عمیق غرق شدند و چون از این بیابان خونخوار خلاص یابند بعد از آن در تجلی معنوی ملک آفت دیگر است و آن انکار وحی و نبوت است چه زعم صاحب این تجلی آن باشد که وحی و رسالت از همین قبیل است که بر او وارد گردد چون از این ورطات مهلکات خلاص یابند بتجلی ذوقی برسند و غلامان صاحب

این تجلی آن باشد که بشریت که در حلول و اتحاد و انکار ثبوت از دست
داده بود باز در او بود و تجلی ذوقی منزه است از آفات و مغالط تجلی صوری
حق مبتدیانست و شطحیات نتیجه آن و تجلی ذوقی حق منتهیانست و حیرت
ثمره آن و تجلی معنوی متوسطانراست چون این مقدمه از معرفت توحید علی
الاجمال دانسته شد اکنون وقتیست که معنی حقیقت توحید و مراتب
درجات او بر وجه تفصیل دانسته شود بدانکه پایه ادراک توحید از آن
رفیع‌تر است که بکمند عقول او و فهام بند روده تحقیق آن توان رسید
یا بمیزان قیاس و صفا از آن توان سنجید جمیع مقدمات و احوال نسبت بتوحید
چون طرف واسبابست و توحید مقصد اقصی و مطلب اعلی است که محیط است
بجمیع مراتب و منازل بحریست که بساحل او عقول عقلا متوقفند و ارواح
و قلوب در کنه معرفتش و وصول ممتنع ... از او عبارتی و هرکه
در او اشارتیست و ما قدروا الله حق قدره تعالی العشق عن فهم الرجال
و عن وصف التفرق والوصال وانچه سید اولیا صلوات الله علیه در
جواب کمیل بن زیاد فرموده در تعریف توحید بهتر از آن صورت امکان ندارد
حیث قال کشف سبحات الجلال من غیر اشارة قال زدنی فیه بیانا قال
هتک الستر لغلبة السر قال زدنی فیه بیانا قال نور اشرق من صبح الازل
فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره و بعضی گفته اند توحید اسقاط اضافاتست
و گروهی گفتند که توحید تنزیه اشناست از حدث و طایفه گفتند که اسقاط
حدث است و اثبات قدم و شیخ جنید گفت هو الکون فی حکم الله تعالی
کما یکون المیت بین یدی الغسال و از شیخ شبلی پرسیدند که ما التوحید فقال
من اجاب عن التوحید فهو ملحد و من عرف التوحید فهو مشرک و من لم یعرف

فهو کافر و من اشار الیه فهو عابد و من سأل فهو جاهل یعنی من عرف الله کل لسانه
و بدانکه توحید بحسب لغت یکی کردن یا یکی شدنست و اگر گویند که اشیاء
متعدد و مختلف را چگونه یکی توان کرد گوئیم از دو وجه محسوس چشم بر آن
و بساط جزئیات را در باید نوردید و نظر بماهیت باید کرد که اشیاء مختلف را
با یکدیگر نوعی ارتباط و اتصال باشد چون شخص واحد که عبارتست از روح
و نفس و بدن و عقل و حواس ظاهری و باطنی و این همه مرتبط و متصلند بهم
اگر کسی این همه را باعتبار آنکه در یک مرتبه مربوطند یکی گوید هیچ غلطی
نباشد غلط در آنست که کسی دست زید را از حیثیت جزئیت یکی گوید که این
زید است اکنون بدانکه ذات واجب الوجود تعالی و تقدس با مراتب عالم وجود
از وجهی همین نسبت حاصل است که اعضای زید را با روح او ... ان نسبت ...
بدانکه توحید را باعتبار مراتب وجود سه مرتبه است اول توحید عام است
و آنرا توحید تصدیقی گویند که عوام تصدیق کرده اند که آفریدگار یکیست
و یگانه است در عالم نیست و بیرون عالم نیست و متصل بعالم نیست و هیچ
ذره از ذرات عالم از او خالی نیست جوهر و عرض نیست و با کسی نماند و
کسی بدو نماند لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا احد چنانکه از صفات ثبوتی
و سلبی مشهور است بزبان میگویند و بدل تصدیق میکنند و مع ذلک عمل
بارکان شریعت از نماز و روزه و زکوة و حج و عمره و جهاد مینمایند ...
نفسانی اختیار میکنند و اینرا توحید عام گویند و در مرتبه علم الیقین است
و توحید ثانی توحید اهل استدلال است که علما بدلیل عقلی بعد از تمام
انواع علوم را با یکدیگر تطبیق و توفیق دهند و بمعاوضه و مجادله مقدمات نقلی
و برهانات عقلیه اثبات کنند که صانع عالم جز یکی نباشد کما قال تعالی لو کان

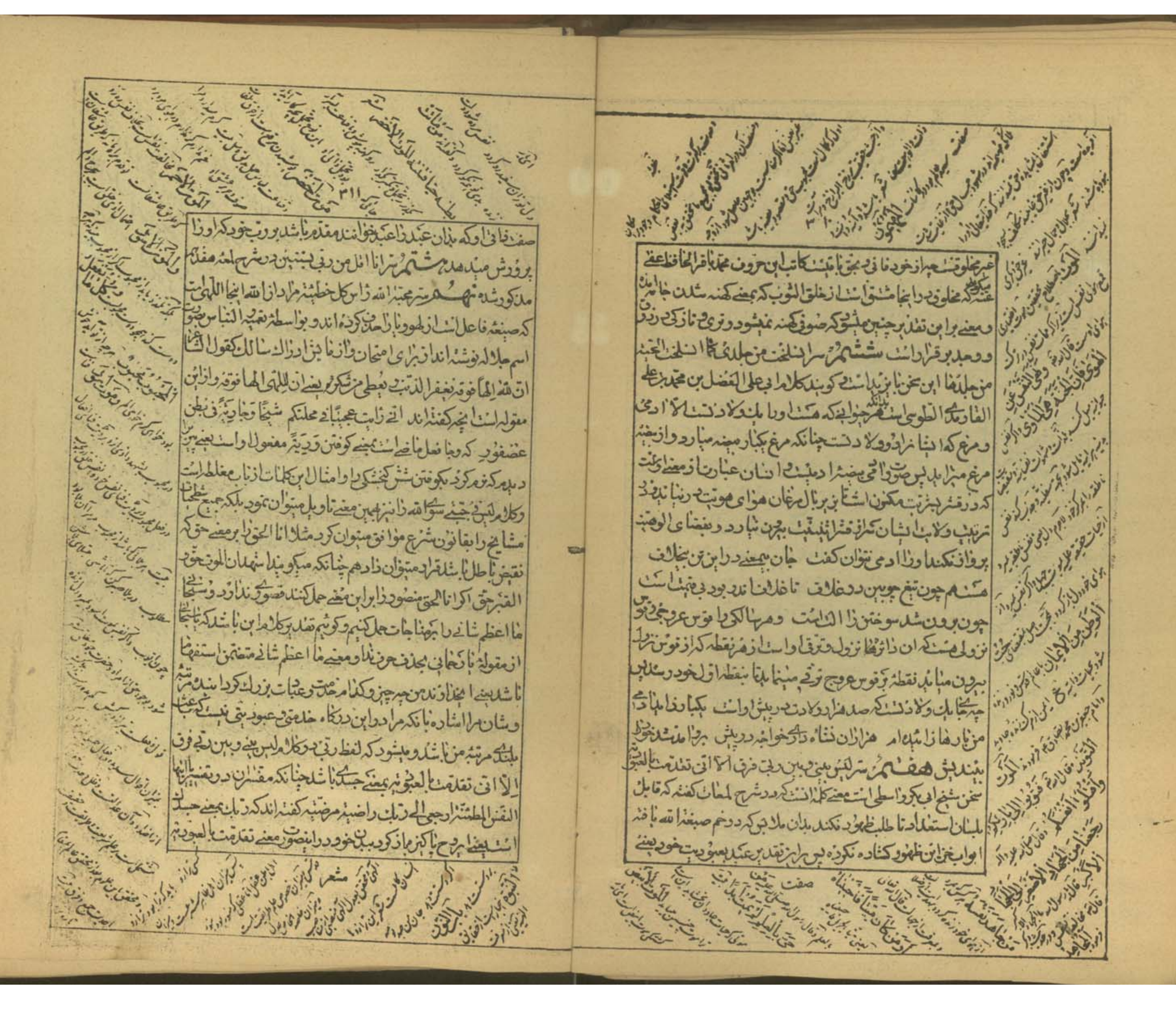


فیهما آلهة الا الله لفسدتا که اگر فرض کنیم که دو باشد یکی اراده حرکت زید کند
و دیگری اراده سکون او و هر دو اراده خود خلاف نیست و لیکن نظر کنیم که مراد
هر دو حاصل شد یا مراد یکی فقط یا دیگری اگر مراد هر دو حاصل شد جمع بین النقیضین
و این محالست و اگر مراد احدهما حاصل شد آنکه نامرادست خدا نباشد **نوعی**
دیگر بطریق حکما موجب بالذات اگر متعدد باشد بین الاثنین
متمیز باشد بر مابه الامتیاز و ما به الاشتراک و او و هر مرکبی باید نقل سخن کنیم
بدان مرکب تا منتهی شود بموجبی که بین الاثنین مشترک نباشد و این را توحید
استدلالی خوانند **اما مرتبه سیم** که توحید اهل کشف است و این آنست
که سالکان بعد از توحید اول و ثانی بتجلیه مشغول گردند و در لمعات احتیاط
بجای آرند و ترک لذات و شهوات نفسها بگویند و روی از شهادت انفس و
آفاق بگردانند و متوجه غیب آفاق و انفس گردند و چهار تکبیر بر شش جهت
عالم گویند و خلوت و عزلت و دوام طهارت و مواظبت ذکر را شعار خود
سازند چنانکه گفته اند صمت و جوع و سهر و عزلت و ذکر بدوام ناتمامان
جهان را بکند کار تمام چندانکه آبگینه وجود ایشان از غبار کثافت پاک
گردد و عکس پذیر شود و نقوش اسرار ملک و ملکوت در آن ظاهر گردد و ندای
و اذا شئنا بدلنا امثالهم تبدیلا در رسد و خطاب قل جاء الحق و زهق
الباطل در ملکوت اندازند و از ملکوت اسفل بملکوت اعلی ترقی نماید حق
الیقین یعنی این آیت را ببینند که سبحان الذی بیده ملکوت کل شیء
و الیه ترجعون و سر من عرف ربه او را روی نماید و از پرده ربوبیت بپرده
جمال رسد که پرده الهیت است و از پرده الهیت بپرده عزت و از پرده عزت بپرده عظمت
داخل گردد و از پرده عظمت بکبریا منتهی شود و در آنجا کبریای و ثنا و

محو بیند و کل من علیها فان بیاد و بگویند که انا الحق و سبحانی و لیس فی جبتی سوی
الله چه معنی دارد و تصدیق نبی را در اینکه کلمه لبید مشاهده نماید که الا کل
شیء ما خلا الله باطل و بدانکه این توحید کشفی را که توحید وجدانی میگویند
سه درجه است توحید افعالی و آن افراد فعل حق است از فعل غیر یا اثبات
فاعلیت مطلقه خدا را و نفی فاعلیت غیر و مرتبه ثانی توحید صفاتی است و آن
افراد صفت الله از صفت غیر یعنی اثبات صفت مر خدا را و نفی صفت غیر و مرتبه
سیم توحید ذاتی است و آن افراد ذات قدیمست از ذوات بمعنی اثبات ذات مر
خدا را جل جلاله و نفی غیر و این در مقام تجلی ذاتی است که صاحب توحید
جمیع ذات و صفات و افعال را در اشعه ذات و صفات و افعال الله تعالی
متلاشی بیند و نفس خود را با مخلوقات در مرتبه مدبر یابد یعنی نفس صاحب
این توحید مدبر خلق باشد و همه مخلوقات بمنزله اعضا او باشند و مدد
متصل و از تقسیم اول قسمی دیگر آنست که آنرا توحید خاصی گویند و این
آنست که صاحب توحید مشاهده کند خود را بر توحید نفس خود باظهار
وجود هر موجود که هست مختص بخاصیتی است که غیر با او در آن شریک
نبود تا وجود او متعین نگشتی و این وحدت در او دلیلی است بر وحدت وجود
کما قیل ففی کل شیء له آیة تدل علی انه واحد پس اظهار موجودات بر صفت
وحدت صورت شهادت حق است و اثبات او را درین مقام قدمی نیست مگر آنکه از جناب
قدم برقی لامع گردد و سر او را از آن خبر شود فی الحال فرو نشیند در بر
عیش بگیرد قدح در کشیده برد یعنی طمع مدار وصال دوام را و این تجلی خاص
الهی است و در اینمعنی گفته اند ما وحد الواحد من واحد اذ کل من وحده
جاحد توحید من ینطق عن نعته عاریة ابطلها الواحد توحیده ایاه

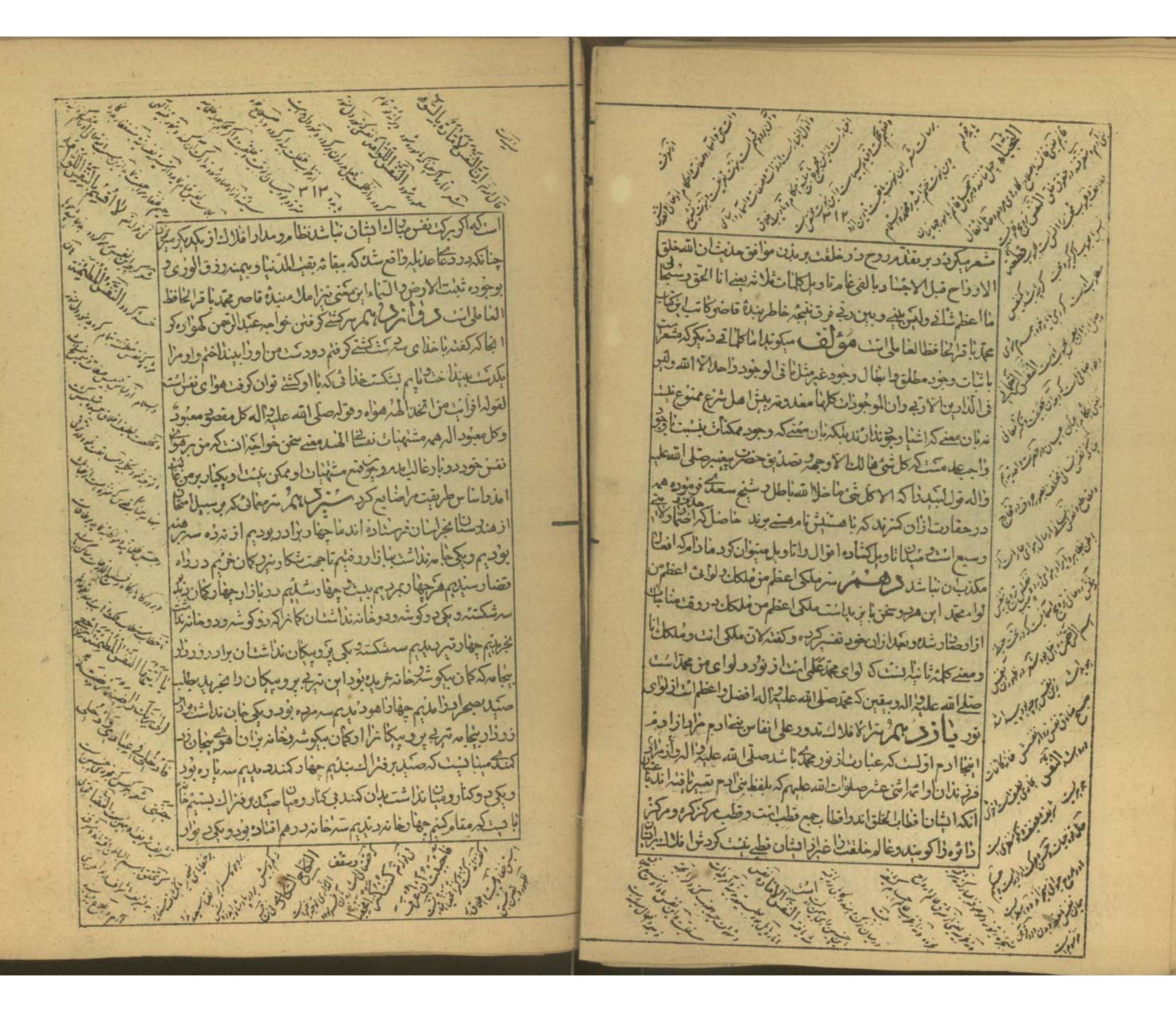
توحید و نعت من نبعته لاحد و این تجلی جز از مشکوة نبوت متجلی نگردد
و تا این تجلی نشود سالک از مهلکه حلول و اتحاد نجات نیابد تمامی معارف
توحید و تنزیه حلول و اتحاد را توقف کرده شد تا سخن تطویل نیابد درر
اسرار ها بدیده چشم باید داشت **چهارم** سراق الله لطف نفسه فسماه حقا
و کثفه فسماه خلقا این کلام ابو الحسین احمد بن محمد النوری البغدادی است
انتصافی که داشت ورا نوری گفتند و فاتش سنه ۲۹۵ بود و این مضمون نیز
از وی است عباراتنا شتی و حسنک واحد و کل الی ذاک الجمال یشیر طایفه
از موحده که ایشانرا وجودیه خوانند میگویند همه عالم بلکه ما یصح علیه لفظ
الوجود یک وجود است آن وجود واجب جلت عظمته و موجودات ممکنه
تعینات مکونه را تجلیات اعتباریه میدانند که فی الحقیقه وجود ندارند
وجود اند در کمال خویش ساریست تعینها وجود اعتباریست وجود
اعتباری نیست موجود عدد نیار و بلی جز است معدد عدد کو جز
یکی را و دیدا نیت ولیکن هرگزش نبود نهایت شدانی کثرتا ذات وحدت
پدید او یکی را چون شمردی گشت بسیار یک نور است غیب و شهادت ولیکن
این یک نور را باطنی و ظاهری هست ظاهر این نور مشکوة باطن این نور است
ای ظاهر تو عاشق و معشوق باطنت معشوق را که دید طلبکار آمده و مثل
این نور را به زده اند که در کوزه از جد باشد بر خلاصه و زبده این وجود
که لطف نفسه عبارت از ذات حق مطلق باشد و کثافت این وجود که کثفه
اشاره بدانست عالم خلق او باشد همه یک نور دان ارواح و اشباح که
از اینه تابان کز مصباح چه هر شیء را چنانکه گفته شد سر اعتبارات
حقیقتی که آن صورت جامعه او است مظاهری که آن صورت متفرقه او است

نفسی که عبارت از هر دو مرتبه پس شیخ لطف نفسه از برای آن گفت تا هر دو مرتبه را
شامل باشد که آن ظاهر و باطن است **پنجم** سر الصوفی غیر مخلوق این
سخن بر انشخص مشکل است که مخلوق را پیش او وجود است اما پیش این طایفه
مذکوره چنانکه از مقدمات توحید دانسته شد بغیر از خالق هیچ شیء وجود ندارد
و اگر کسی گوید که خالق از امور نسبی است بی نسبت الیه وجود ندارد پس خالق
را مخلوق لازم است چنانکه رب را مربوب و اله را مألوه پس اگر مخلوقات نباشد او را
خالق نتوان گفت جواب آنست که خالقیت و ربوبیت او تعالی شانه محتاج
مخلوق و مربوب نیست بلکه قبل از وجود مخلوق و مربوب خالق و رب بود
لم یزل و لا یزال و موصوف است بجمیع اوصاف و نسب عین طرفین وجود است
چنانکه علم عین عالم و معلوم و عشق عین عاشق و معشوق است چنانکه
از شیخ صدر الدین قونوی پرسیدند ما الفائدة فی البین قال النسبة التجدد
بین الطرفین و مخلوق و مرزوق وهم و پندار است چنانکه گفته اند توهم
نقطه هستی بر عین چو صافی گشت عینت عین شد عین شیخ ابو سعید
خراز گوید علامة المرید فی الفناء ذهاب حظه من الدنیا و الاخرة الا من الله
فاذا کان کذلک فلا یکون مع الله غیر الله فیبقی الواحد الصمد فی الابدیة کما کان
فی الاولیة شیخ علاء الدوله معنی الصوفی غیر مخلوق را بیان کرده و گفته
معنی الصوفی غیر مخلوق را بیان کرده و گفته که صوفی آنست که بامر تخلقوا
باخلاق الله موصوف باشد و یکی از اخلاق الله آنست که او تعالی شانه
غیر مخلوق است پس هرگاه که تجلی بر صوفی که متجلی فیه است منعکس کرد خلقیت
بر در رود بر او صوفی متجلی فیه با وجود تعین او که وهم و پندار بود مرتفع کرد
و ندای کل شیء هالک الا وجهه بر آید پس این هنگام بر صوفی صادق آید که



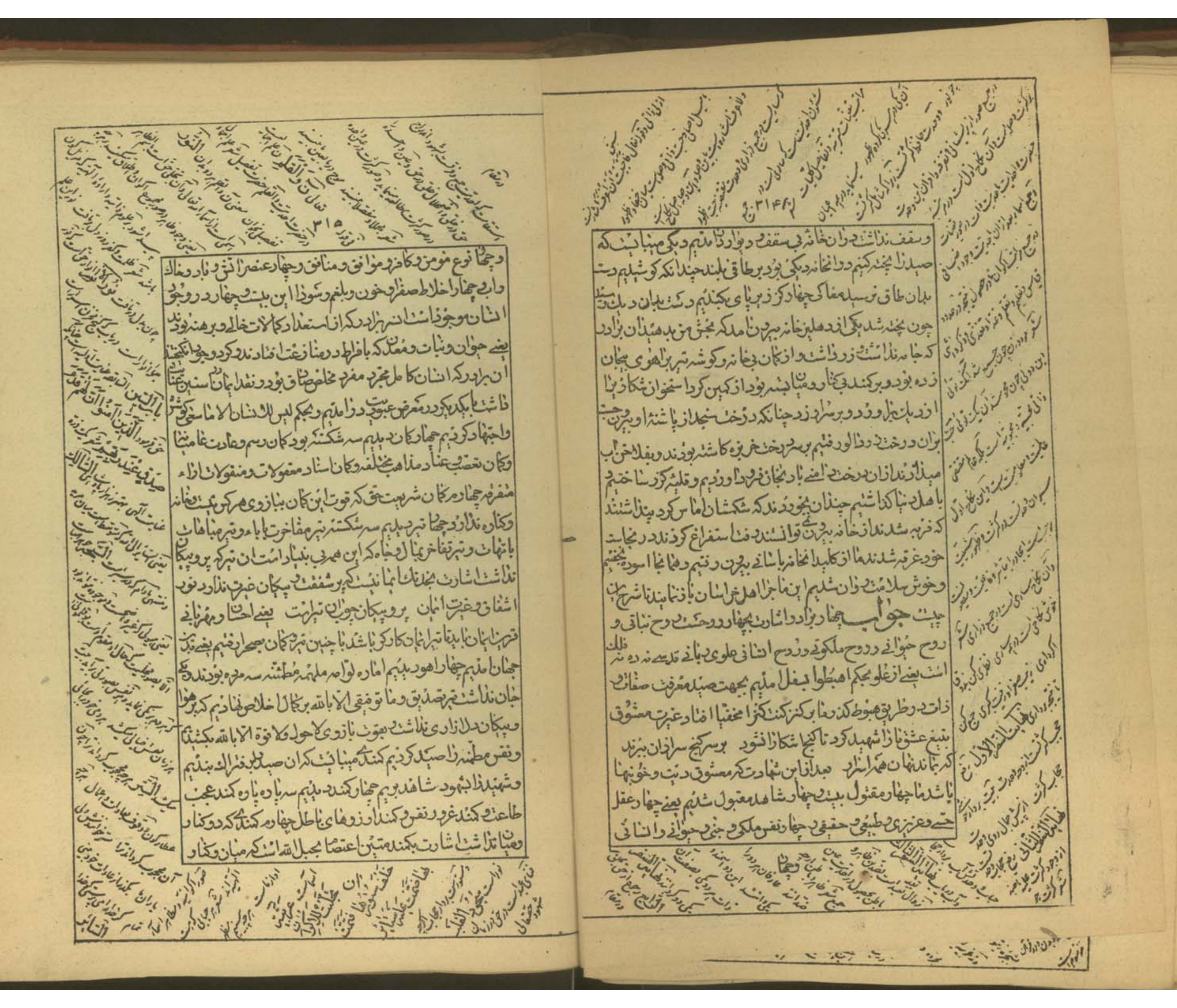
غیر مخلوق است چه از خود فانی و بحق باقیست کاتب این حروف محمد باقر الحافظ عفی عنه که مخلوق را بجا مشتق است از خلق الثوب که بمعنی کهنه شدن جامه است و معنی بر این تقدیر چنین میشود که صوفی کهنه نمیشود و تری و تازگی در وی وجد برقرار است ششم سر انا لحت من جلدتی اما السلحت العنبة من جلدها این سخن بایزید است و گویند کلام ابی علی الفضل بن محمد بن علی الفارمدی الطوسی است بر جواب که هست و را بلند و لادت الا آدمی و مرغ که ابنا زاد و ولادت چنانکه مرغ یکبار بیضه میارد و از بیضه مرغ میزاید پس صورت اتمی بیضه را دمیست و انسان عبارت از معنی اوست که در قشر بیضه مکنون است بر بال مرغان هوای هویت در بنا نیفرد ترتیب و لادت ایشان که از قشر تقیید بیرون نیارد و بفضای الوهیت پرواز نکند او را آدمی نتوان گفت جان بمعنی در این تن بخلاف هست هم چون تیغ چوبین در غلاف تا غلاف اندر بود با قیمت است چون برون شد سوختن را آلت است و مرهالکی را قوس عروج و قوس نزولی هست که آن ذات را نزول و ترقی او است از هر نقطه که از قوس نزول بیرون میاید نقطه بر قوس عروج تو قی مینماید تا بنقطه اول خود رسد پس چه گمانیک و لادت که صد هزار ولادت در پیش او است یکبار دیگر امهات را من بارها زائیده ام هزاران ننده دارم خواجه در پیش برآمد شد خود بیندیش هفتم سر لیس بینی و بین ربی فرق الا انی تقدمت بالعبودیة سخن شیخ ابی بکر واسطی است معنی کلمه آنست که در شرح لمعات گفته که قابل بلسان استعداد تا طلب ظهور نکند بدان ملابس که در خم صبغة الله با فته ابواب خزائن ظهور گشاده نکرده پس رب از تقدیم عبد بعبودیت خود یعنی

صفت فانی او که بدان عبد را عبد خوانند مقدم باشد بر ربوبیت خود که او را پرورش میدهد هشتم سر انا اقل من ربی بسنتین در شرح لمعه مفصل مذکور شده نهم سر سبحان الله از کل خطیئة مراد از الله اینجا اللهی است که صیغه فاعل است از لهو و بار احذف کرده اند و بواسطه تعمیه التباس صورت اسم جلاله نوشته اند از برای امتحان و از ما بین ادراک سالک کقول الشاعر ان الله الها فوقه یغفر الذنب و یعطی من شکره یعنی ان اللهی الها فوقه و از این مقوله است انچه گفته اند انی رایت عجیبا فی محلتکم شیخا و جاریة فی بطن عصفور که وجا فعل ماضی است بمعنی کوفتن و دیه مفعول او است یعنی دیدم که برد کرد بکوفتن شش گنجشکی را و امثال این کلمات از باب مغلطات است و کلام لیس فی جبتی سوی الله را نیز بهمین معنی تاویل میتوان نمود بلکه جمیع شطحیات مشایخ را بقانون شرع موافق میتوان کرد مثلا انا الحق را بر معنی حق که نقیض باطل باشد قرار میتوان داد هم چنانکه میگویند اشهد ان الموت حق و القبر حق اگر انا الحق منصور را بر این معنی حمل کنند قصور ندارد و سبحانی ما اعظم شانی را بر مناجات حمل کنیم و گوئیم تقدیر کلام این باشد که یا سبحانی ما اعظم شانی از مقوله یا نعمانی بحذف حرف ندا و معنی ما اعظم شانی متضمن استفهام باشد یعنی اینجا او ندین چه چیز و کدام خدمت و عبادت بزرگ کرده شده مرتبه و شان مرا اشاره بانکه مراد در این درگاه خلعت عبودیت نیست که باعث بلندی مرتبه من باشد و میشود که لفظ ربی در کلام لیس بینی و بین ربی فرق الا انی تقدمت بالعبودیة بمعنی جسد باشد چنانکه مفسران در تفسیر یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة گفته اند که ربک بمعنی جسد است یعنی ای روح باز گرد بجسد خود در این صورت معنی تقدمت بالعبودیة



شعر میکرد در تقدم روح در خلقت بر بدن موافق حدیث ان الله خلق
الارواح قبل الاجساد بالفی عام و بدل کلمات ثلاثه یعنی انا الحق و سبحانی
ما اعظم شانی و لیس بینی و بین ربی فرق نتیجه خاطر بنده قاصر کاتب این کتاب
محمد باقر الحافظ العاملی است **مؤلف** میگوید اما کلمات ثلاثه دیگر که مشعر است
باثبات وجود مطلق و ابطال وجود غیر مثل ما فی الوجود واحد الا الله و لیس
فی الدارین الا ربی و ان الموجودات کلها معدومة پیش اهل شرع ممنوع نیست
نه باین معنی که اشیا وجود ندارند بلکه باین معنی که وجود ممکنات بنسبت با وجود
واجب عدم است که کل شیء هالک الا وجهه و تصدیق حضرت پیغمبر صلی الله علیه
و آله قول لبید را که الا کل شیء ما خلا الله باطل و شیخ سعدی فرموده همه
در حقارت از آن کمترند که با هستیش نام هستی برند حاصل که احتمال
وسیع است و مبنای تاویل گشاده اقوال دانا را تاویل میتوان کرد مادام که افعال
مکذب آن نباشد **دهم** سر ملکی اعظم من ملکک و لوائی اعظم من
لواء محمد این هر دو سخن بایزید است ملکی اعظم من ملکک در وقت مناجات
از او صادر شده و بعد از آن خود تفسیر کرده و گفته لان ملکی انت و ملکک انا
و معنی کلمه ثانیه آنست که لوای محمد علی است از نور و لوای من محمد است
صلی الله علیه و آله و یقین که محمد صلی الله علیه و آله افضل و اعظم است از لوای
نور **یازدهم** سر الافلاک تدور علی انفاس بنی آدم مراد از آدم
اینجا آدم اولست که عبارتست از نور محمدی باشد صلی الله علیه و آله و از مراد
فرزندان او ائمه اثنی عشر صلوات الله علیهم که بلفظ بنی آدم تعبیر نموده اند باعتبار
آنکه ایشان اقطاب الخلق اند و اقطاب جمع قطب است و قطب مرکز کره و مرکز
دایره را گویند و عالم خلقت را غیر از ایشان قطبی نیست گردش افلاک بر ایشان

است که اگر برکت نفس مبارک ایشان نباشد نظام و مدار افلاک از یکدیگر میریزد
چنانکه در دعای عدیله واقع شده که ببقائه بقیت الدنیا و بیمنه رزق الوری و
بوجوده ثبتت الارض و السماء این معنی نیز املا مینمود قاصر محمد باقر الحافظ
العاملی است **دوازدهم** سر کشتی گرفتن خواجه عبدالرحمن گهواره کو
آنجا که گفته با خدای سر کشتی گرفتم دو دست من و را بینداختم و او مرا
یکدست بینداخت و مرا بشکست خدائی که با او کشتی توان گرفت هوای نفس است
لقوله افرایت من اتخذ الهه هواه و قوله صلی الله علیه و آله کل مقصود معبود
و کل معبود اله همه مشتهیات نفسانی الهند معنی سخن خواجه آنست که من بر هوای
نفس خود دو بار غالب آمدم و چون منع مشتهیات او ممکن نیست و یکبار بر من غالب
آمد و اساس طریقتم را ضایع کرد **سیزدهم** سر معمائی که بسبیل امتحان
از هندوستان بخراسان فرستاده اند ما چهار برادر بودیم از نزد سر هند
بودیم و یکی جامه نداشت ببازار رفتیم تا جهت شکار تیر و کمان خریم در راه
قضا رسیدیم هر چهار تیر دیدیم بیست و چهار شلیم در بازار چهار کمان دیدیم
سه شکسته و یکی دو گوشه و دو خانه نداشت آن کمان را که دو گوشه و دو خانه نداشت
بخریدیم چهار تیر دیدیم سه شکسته و یکی پر و پیکان نداشت برادر دزد دار
بجامه که کمان بیگوشه و خانه خریده بود این تیر بی پر و پیکان را بخرید طلب
صید بصحرا در آمدیم چهار آهو دیدیم سه مرده بود و یکی جان نداشت بود دار
دزد دار بجامه تیر بی پر و پیکان را بکمان بیگوشه و خانه بر آن آهوی بیجان زد
کمند ما نیست که صید بر فتراک بندیم چهار کمند دیدیم سه پاره بود
و یکی دو کنار و میان نداشت بدان کمند بی کنار و میان صید بر فتراک بستیم خانه
نیست که مقام کنیم چهار خانه دیدیم سه خانه در هم افتاده بود و یکی دیوار



وسقف نداشت در ان خانه بی سقف و دیوار در آمدیم دیگر مینماید که
صید را بچنگ کنیم در ان خانه دیگی بود بر طاقی بلند چندانکه کوشیدیم دست
بدان طاق نرسید ما که چهار کس بودیم زیر پای یکدیگر شدیم دست بدان دیگ رسید
چون بچنگ شد یکی از دهلیز خانه بیرون آمد که بچنگ من بدهید آن برادر
که جامه نداشت زود داشت و از کمان بی خانه و گوشه تیر بی آهوی بیجان
زده بود و بی کمند بی تار و میان بسته بود از کمین کرد استخوان شکار را
از دیگ بیرون آورد و برسر او زد چنانکه درخت سنجد از پاشنه او بیرون جست
بر آن درخت درد آلو دیدیم بر سر درخت خربزه کاشته بودند و بفلاخن آب
میدادند از آن درخت آمپی بادنجان فرود آوردیم و قلیه کردیم و ختم
با اهل دنیا گذاشتیم چندان بخوردند که شکمشان آماس کرد پنداشتند
که فربه شدند از خانه بیرون نتوانستند و فنا استفراغ کردند در نجاست
خود غرق شدند ما از کلید آن خانه با ثانی بیرون رفتیم و همانجا آسوده بخفتیم
و خوش سلامت روان شدیم این ماجرا اهل خراسان یاد نمایند تا شرح این
چیست **جواب** چهار برادر اشارت بچهار روح است روح نباتی و
روح حیوانی و روح ملکوتی و روح انسانی علوی ربانی قدسی نه ده نه فلک
است یعنی از علو بحکم اهبطوا بسفل آمدیم بجهت صید معرفت صفات و
ذات در طریق هبوط کذرها بکنز کنت کنزا مخفیا افتاد غیرت معشوق
بتیغ عشق ما را شهید کرد تا گنج آشکارا شود بو سر گنج سرافرازان ببرند
که بمانند نهان همه اسرار بعد از این شهادت که معشوق دیت و خونبها
باشد ما چهار مقتول بیت و چهار شاهد معقول شدیم یعنی چهار عقل
حسی و غریزی و طبیعی و حقیقی و چهار نفس ملکی و جنی و حیوانی و انسانی

و چهار نوع مومن و کافر و موافق و منافق و چهار عنصر آتش و باد و خاک
و آب و چهار اخلاط صفرا و خون و بلغم و سودا این بیست و چهار در وجود
انسان موجود است انس برادر که از استعداد کمالات خالی و برهنه بودند
یعنی حیوان و نبات و معدن که بافراط در منازعت افتادند و کردو چو انگیختند
آن برادر که انسان کامل مجرد مفرد مخلص صادق بود و نقد ایمان در آستین عنایت
داشت با یکدیگر در معرض عبودیت در آمدیم و بحکم لیس للانسان الا ما سعی کوشش
واجتهاد کردیم چهار کمان دیدیم سه شکسته بود کمان رسم و عادت عام مینما
و کمان تعصب و عناد مذاهب مختلفه و کمان اسناد معقولات و منقولات اراء
متفرقه چهارم کمان شریعت حق که قوت این کمان بنازوی هر کس نیست و خانه
و کناره ندارد و چهار تیر دیدیم سه شکسته تیر مفاخرت با باء و تیر مباهات
بامهات و تیر تفاخر بمال و جاه که این همه بی بنیاد است آن تیر که پر و پیکان
نداشت اشارت بحالت ایمانست که پر شفقت و پیکان غیرت ندارد نور
اشفاق و غیرت ایمان پر و پیکان چوب آن تیر است یعنی احسان و مهربانی
قربان ایمان باید تا تیر ایمان کارگر باشد با چنین تیر و کمان بصحرا رفتیم یعنی بدن
جهان آمدیم چهار آهو دیدیم اماره لوامه ملهمه مطمئنه سه مرده بودند یکی
جان نداشت تیر تصدیق و ما توفیقی الا بالله بر کمال اخلاص نهادیم که پر هوا
و پیکان دلازاری نداشت بقوت بازوی لا حول و لا قوة الا بالله بکشتیم
و نفس مطمئنه را صید کردیم کمند میبایست که آن صید بفتراک بندیم
و شهید را بشهود شاهد ببریم چهار کمند دیدیم سه پاره پاره کمند عجب
طاعت و کمند غرور نفس و کمند آرزوهای باطل چهارم کمندی که دو کنار
و میان نداشت اشارت بکمند متین اعتصام بحبل الله است که میان و کنار



این دید نمیشود بر فراز که واعتصموا بحبل الله جمیعا بستیم و بر جادهٔ وافوض
امری الی الله روانه شدیم سه خانه در هم افتاده و خراب یکی خانهٔ بدنست
یکی خانهٔ بدنست که مرکب شده از اخلاط فاسد دوم خانهٔ گور است سیم خانهٔ
محشر است که بیما منا مناده باشد خانه که دیوار و سقف نداشت خانهٔ ارواح
است که همه در شعاع خورشید معانی اند و در این بیت عنایت صبک سعادت
بر طاق صراط مستقیم بود و دشت مکذب منکر بی ارادت بوی غیر بند نکرد بیتی
که از اسباب دنیا کوتاه باشد چیها که مغاک قبر بکندیم بحکم موتوا قبل ان تموتوا
چهار تکبیر فنای ماسوی الله خواندیم و قدم در کوی ارادت نهادیم دست مراد
بدان دملک سینه شکاد سودای خام ما با تش ندامت پخته شد شخصی از دهلیز
خانه ظاهر شد که نحس مرا ابد همه یعنی شیطان توهم بوسوسه از بالای دهان
ما بیرون آمد که دعویها و لافهای غرور و گذاف زایش واکذ از بدان برادر
که از لباس جهل و غرور عاری بود و نقد رشتهٔ ایمان دو استین عنایت
داشت بدان کمان و چنان تیر صید کرده بود و باتش شوق و محبت پخته کرده
بود کو داستخوان ونهی النفس عن الهوی را بحکم ان عبادی لیس لک علیهم سلطان
بو سر شیطان نفس و هوا زد که درخت سنجد انها شجرة تخرج فی اصل الجحیم
طلعها کانه رؤس الشیاطین از عقب فاقبت کار او بیرون جست یعنی ان شرارت
دعوی بی معنی فبعزتک لاغوینهم اجمعین که بدان ظن فاسد نمود دا دو حق بیشتر
بعمل آورده و لقد صدق علیهم ابلیس ظنه فاتبعوه الا فریقا من المؤمنین و ان
شرارت سرشت طینت و بود از نیا ستر پایان کار او بیرون جست و طوقی
شده دو کودن او افتاده تا او باصل اتش من مارج من نار باز گشت و ما
باصل نور الی و نفخت فیه من روحی باز گشتیم که کل شیء یرجع الی اصله

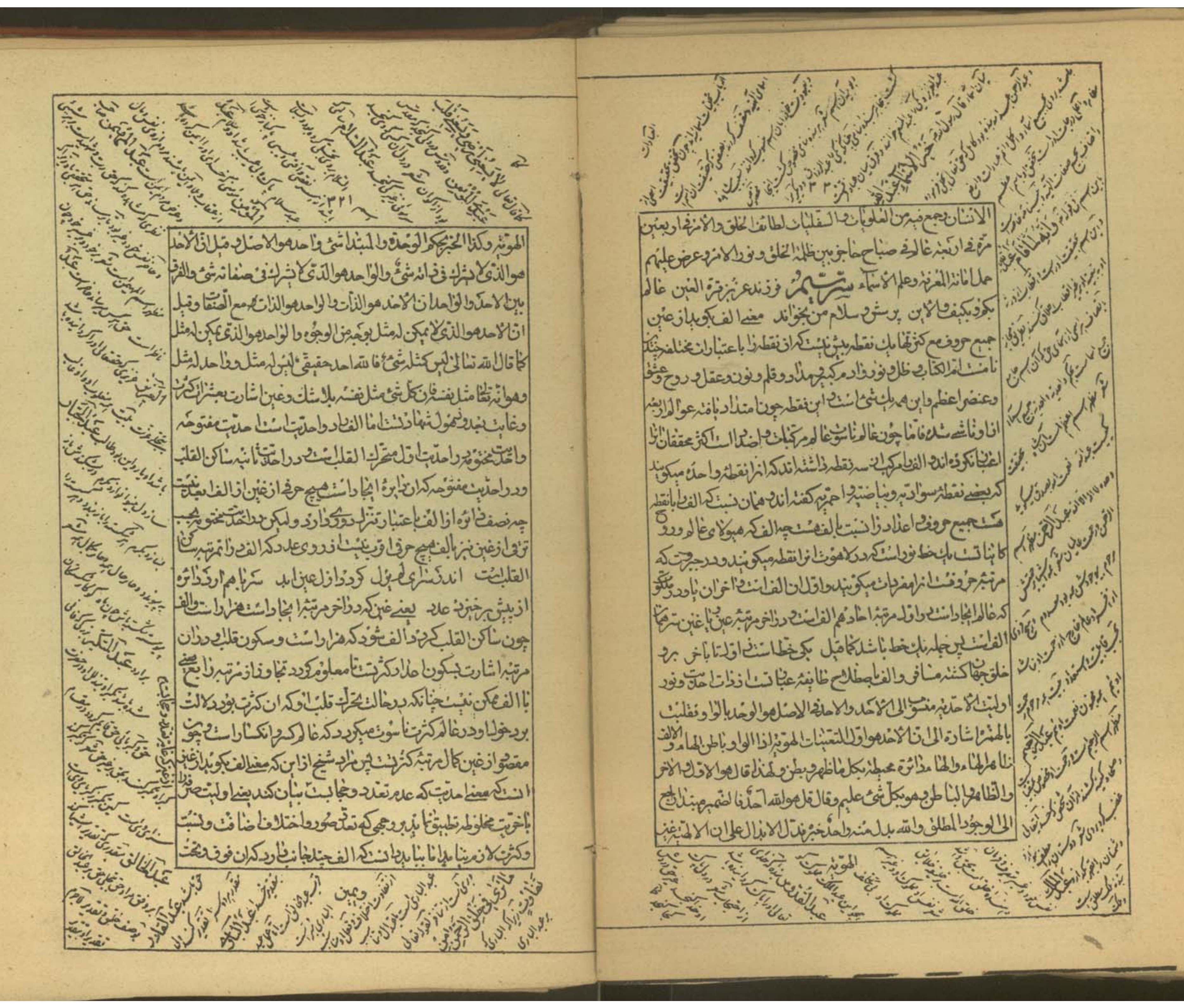
بود درخت سنجد مکر و تزویر او بر آمدیم دزد الوی دو ود نمک طاعت و معصیت
دیدیم و خربزهٔ ولایت و کرامت و هذا نبت سرزان رسیده بود و نقل اخر بحکم
لطف از بحر علم و علمناه من لدنا علما آب میخورد بادنجان غرور از ان درخت
جدا کردیم و قلیه کدو عجب و سیلاب را بمغز زان نفس کذاشتیم چندان نخود
کرامات کردند دیدند اشنید که فریب شدند ما از ایشان طرح کردیم که مبادا
چون ایشان در خواص کردیم ایشان در آلودگی خود میکردیدند و ما با ساقی
روح و راحت از تنکنای خانهٔ بشریت بیرون آمدیم این است مجملی از تفسیر معما

فصل دوم در بیان اسرار کلام منظوم مشایخ

و در او سی و هفت سر است اول سر هفتاد و دو ملت بر یک سر حرف فی الجمله
کسی نه که کشاید در حرف من نقطه حرف بر سر حرف زدم بکشاد در حرف نگر
در هر حرف مراد از سر حرف نقطه است و آن احدیت طریق است که هفتاد و
دو ملت در او اختلاف دارند با وجود آنکه در عین طریقند چون حروف که
در میان معرفت الف اند حال آنکه عین الف اند چنانکه گفته اند یک نقطه الف
گشت الف جمله حروف در هر حرف الف باسمی موصوف این مضمون ترجمهٔ العلم
نقطة کثرها جهل الجاهلین است که بتمامی نوشته شد فی الجمله کسی نه که کشا
ید در حرف هم اشارت بنقطه است چه عالم اجمال حرف نقطه است من نقطه
حرف بر سر حرف زدم از این حرف عالم تفصیل میخواهد که تا نقطه بر سر ایشان
نه میزنی از یکدیگر متمیز نمیشوند و مقصود از این نقطه در این مرتبه صفت
تمیز است چنانکه گفتیم بالنقطة تمیز العابد عن المعبود در مدارج و مراتب حروف
سیران دارد و با وجود آنکه او عین حروف و حروف عین او یند هم خود آمده
و در هر مرتبه تمیز آن مرتبه میکند مثل ب ت ث بی او و تمیز حروف است

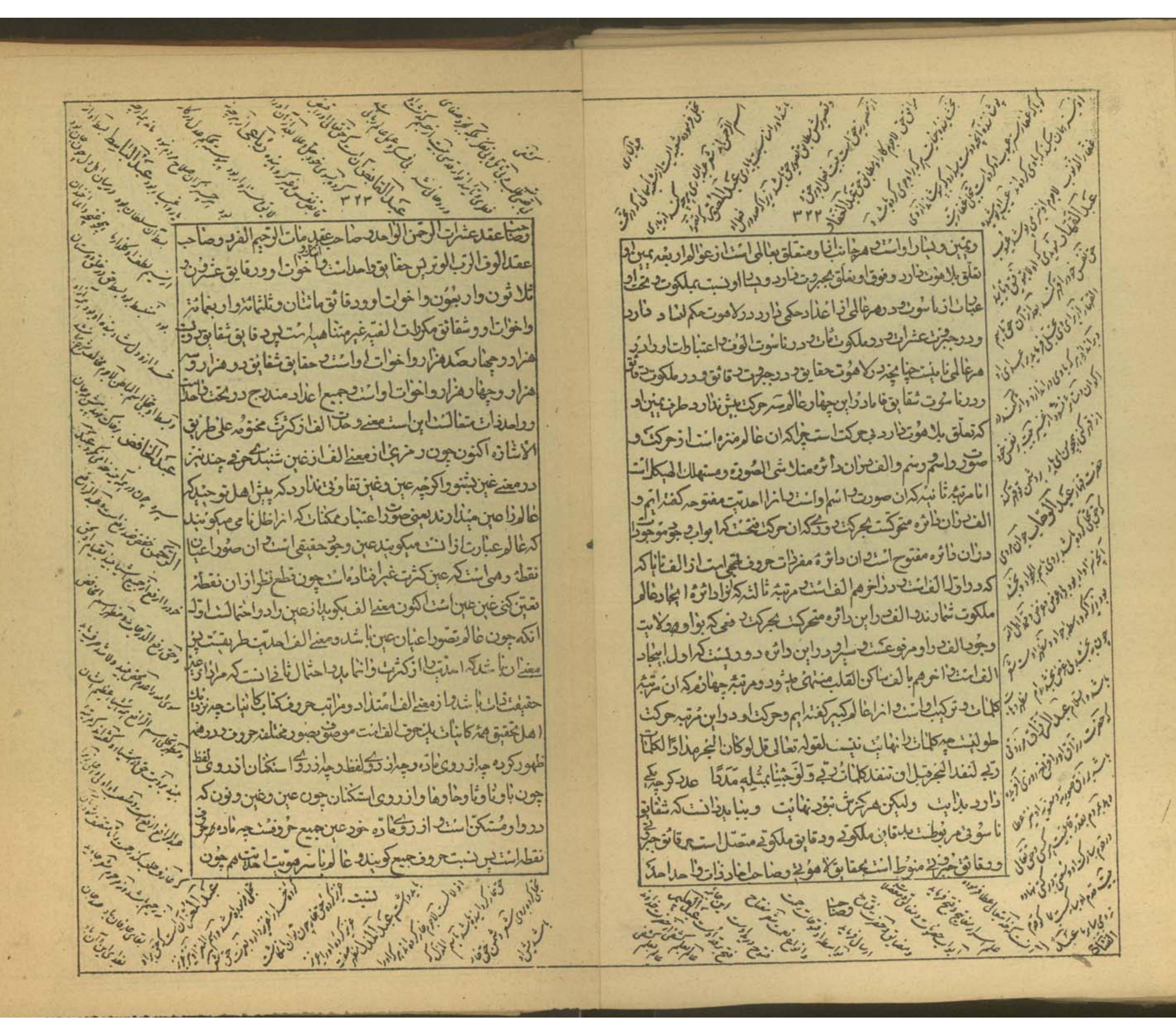
وحروف صبین او وود حقیقت هیچ حرفی بی نقطه وجود ندارد و نقطه بی حرف
ظاهر نمیگردد فی الجمله کسی نیز که کشاید حروف یعنی معلم کامل کرد در طریق حق
بکشاید و از مبنا اختلاف بر کیرد من نقطه حرف و سر حرف دم اشارت بصفت
ممیزه است و آن حاصل شد که بدان هفتاد و دو حروف مذاهب مختلفه بر یکدیگر
تمیز کرد هم چه حروف نیز در کلیل اول هفتاد و دو اند بکشاد در حروف شده
دهنده حرف یعنی ده هر طریق حق و این اشارت بجامعیت انسانست و میشود که
مراد از این مضمون علم بوده باشد که همه خلائق در او واقع است کذلك مبلّهم
من العلم عبارت از انست و حرف اشارت بعلم نبوت و دو حرف بعلم ولایت و
علی بابها بوده باشد و اصل نقطه و علم یکیست سرّ دوم و هم در جمله و جهل
در دست از ظلمت و نور کو فهم کنی حل شود کل امور بدانکه عالم من حیث
الاجمال چهار است لاهوت و جبروت و ملکوت و ناسوت و این عوالم را بعینه
ظل چهار صفت الوهیت رحمانیت رحیمیت ربوبیت و در هر عالمی
ده حجابست حجب عالم ناسوت کفر شرک ظلم جهل حقد حسد بخل غضب
شهوت تکبر حجب عالم ملکوت تسبیح تهلیل صوم صلوة زکوة حج
استغفار محبت عبادت مجانبت معصیت حجب عالم
جبروت حیات سمع بصر نطق علم ارادت قدرت حکمت
قهر لطف حجب عالم لاهوت بقا فردانیت سلطنت عزت و
احدیت سرمدیت کبریا عظمت رحمت اسرار این چهار عالم
که مذکور شد کریا این چهل حجاب چهار سراپرده نسبت با حضرت احدیت
عظمت و تنوق کبریا و سرادقات عزت و حجاب مخدرات غیبیه و اصل
روح یعنی مراتب نفس نیز چهار است روح خفی لاهوتی و روح قدسی جبروتی

و روح سرّی ملکوتی و روح انسی ناسوتی و ظل او نیز در این عالم چهار است
ظل هوا و ظل نفس و ظل شیطان و ظل دنیا و بنای ارکان بیت بیت المعمور
جسد انسان نیز چهار است و آن روح و نفس و قلب و عقل است و هر یک را
این روح و نفس و قلب و عقل در چهار عالم نسبت با اشیا مذکوره یعنی ظلال
نورانیه و اسما و اشیاء صفات و الظلال الظلمانیه اعدا عقدیست و هر عقدی ده مرتبه
دارد چنانکه ذکر کرده شد مراتب عقد را شیخ سعدالدین حموی جمع کرده چهل
که روح و عقل و نفس و قلب هر یک ده جا در قرآن مذکور است و در کلام
الله باعتقاد شیخ مکرر او نیست پس نه کار کنایت از مراتب این عشره است
باعتبار ظل ذاتی و صفاتی و شیطانی و نفسانی چنانکه دانسته شد که بعضی
نورانیست و بعضی ظلمانی پس چهار عقد ده چهل باشد که هر حجاب و بعد که میان
حقیقت مطلقه و مقید واقع کشته یعنی علم الله را در مراتب تعلق در صور معلوم
و مجهول در ده مرتبه منحصر است و تکمیل و تفضیل بعضی بر بعضی باعتبار ترقیق
و تغلیظ تراکم ظل نور و ظلمت که در حجاب بعضها فوق بعض اشارت بدانست
و جهی دیگر آنکه طینت آدم را حق جل و علا بحکم خمرت طینة آدم بیدی اربعین
صباحا در چهل صباح تخمیر نمود و روح او را نیز بچهل روز از عالم امر
تنزل فرمود و از خواص هر عالمی در انام عشره خاصیتی کسب کرده بقالب
پیوست پس برین تقدیر در هر چله روح و قالب را از چهل در نور و
ظلمت در آورده باشند روح را از در رفای نورانی و قالب را از در رفا ظلمانی
ای آنکه شراب آنکه شود صاف کرد در شیشه بماند اربعینی و شیخ علاء الدوله
در اول قواطع السواطع آورده که خلق علویات عالم بود نداز لطائف سفلیات
و خلق سفلیات معطل بود نداز لطائف علویات فجمل الله تعالی بینکی لطفه و قهره



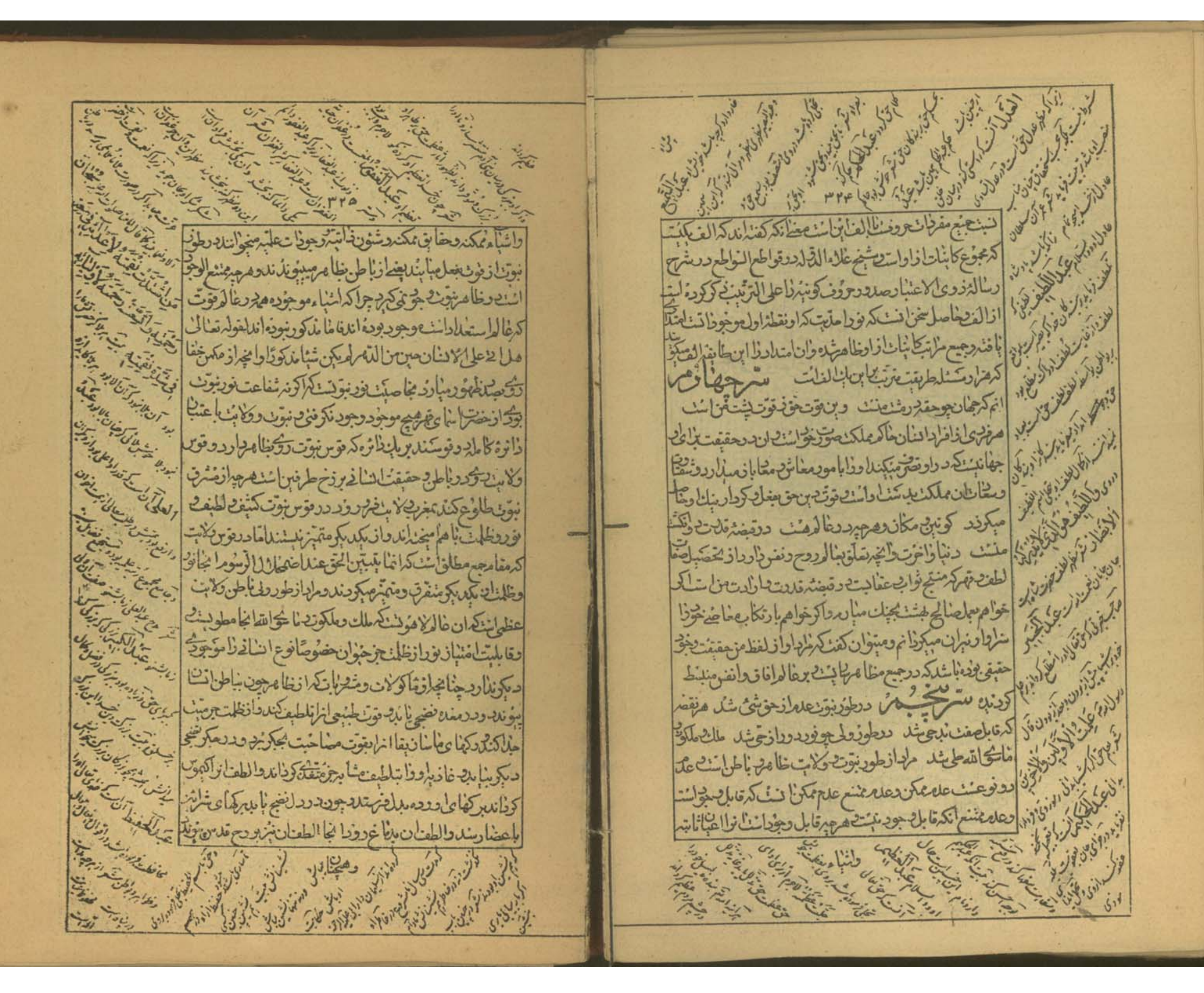
الانسان وجمع فیه من العلویات والسفلیات لطائف الخلق والامر فی اربعین
مرة فی اربعة عالم فی صباح جاء بین ظلمة الخلق و نور الامر و عرض علیهم
حمل امانة المعرفة وعلم الاسماء **سر ربیم** فرزند عزیز قرة العین عالم
بکوی بکیف والاین پرسش و سلام من بخواند معنی الف بکو بداز عین
جمیع حروف مع کثرتها یک نقطه بیش نیست که ان نقطه را باعتبارات مختلفه چندین
نامست ام الکتاب ظل و نور و ادم کبیر مداد و قلم و نون و عقل و روح و عرش
و عنصر اعظم و این همه یک شی است و این نقطه چون امتداد یافت عوالم اربعه
انا و ناشی شد فاما چون عالم ناسوت عالم مرکبات و اضداد است اکثر محققان انرا
اعتبار نکرده اند و الف را مرکب از سه نقطه داشته اند که از نقطهٔ واحده میکویند
که بعضی نقطهٔ سواد یه و بیاضیه و احمریه کفته اند و همان نسبت که الف را با نقطه
هست جمیع حروف و اعداد را نسبت با الف هست چه الف که هیولای عالم وجود
کاینات است یک خط نور است که در لاهوت انرا نقطه میکویند و در جبروت که
مرتبهٔ حروف است انرا مفردات میکویند و اول ان الف است و اخر ان یا و در ملکوت
که عالم ایجاد است و اول مرتبهٔ احاد هم الف است و در اخر مرتبه عین یا غین است همان
الف است پس جمله یک خط باشد کما قیل یکی خطاست ز اول تا باخر بر و
خلق جهان کشته منافی و الف باصطلاح طایفه عبارتست از ذات احدیت و نور
اولیت الاحدیة منسوب الی الاحد والاحد فی الاصل هو الوحد بالواو فقلبت
بالهمزة اشارة الی ان الاحد هو اول التعینات الهویة اذ الواو باطن الهاء و الالف
ظاهر الهاء والهاء دائرة محیطة بکل ما ظهر و بطن و لهذا قال هو الاول والاخر
والظاهر والباطن و هو بکل شیء علیم وقال قل هو الله احد فالضمیر مبتدا راجع
الی الوجود المطلق والله بدل منه واحد خبره فدل الابدال علی ان الاحدیة غیر

الهویة وکذا الخبر بحکم الوحدة والمبتدا شیء واحد هو الاصل و قیل ان الاحد
هو الذی لا یشرک فی ذاته شیء والواحد هو الذی لا یشرک فی صفاته شیء والفرق
بین الاحد والواحد ان الاحد هو الذات والواحد هو الذات مع الصفات و قیل
ان الاحد هو الذی لا یمکن له مثل بوجه من الوجوه والواحد هو الذی یمکن له مثل
کما قال الله تعالی لیس کمثله شیء فالله احد حقیقی لیس له مثل و واحد له مثل
و هو انه تعالی مثل نفسه فان کل شیء مثل نفسه بلا شک و غین اشارت بعشر اکثرت
و غایت بعد و نمود تنها داشتن الف را در واحدیت است و احدیت مفتوحه
واحد مختومه را احدیت اول متحرک القلب است و در احد ثانیه ساکن القلب
و در احدیت مفتوحه کران دایرهٔ ایجاد است هیچ حرفی از غین از الف بعید تر نیست
چه نصف دایره را الف باعتبار تنزل دوری دارد و لیکن در احد مختومه بجب
ترقی از غین نیز با الف هیچ حرفی قریب نیست در روی عدد که الف در انجا مرتبه ساکن
القلب است اند کسر اعی لم یزل کرد از ازل عین ابد سر با هم اورد دایره
از پیش بر خیزد علد یعنی غین که در اخر مرتبهٔ ایجاد است هزار است و الف
چون ساکن القلب کرده الف شود که هزار است و سکون قلب و در ان
مرتبه اشارت بسکون حال کثرت تا معلوم کردد تنها و فنا از مرتبهٔ رابع یعنی
با الف ممکن نیست چنانکه در حالت تحرک قلب او که ان کثرت بود دلالت
بر دخول او در عالم کثرت ناسوت میکرد که عالم کسر و انکسار است و چون
مقصود از غین کمال مرتبهٔ کثرت است پس مراد شیخ از این که معنی الف بکو بداز غین
انست که معنی احدیت که عدم تعدد و تجانست بیان کند یعنی و لیت حصر فرد را
با خوبیت مخلوط تطبیق نماید بر وجهی که تعدد صور و اختلاف اضافت و نسبت
و کثرت لازم بنا بدا نماید بدانست که الف چند جانب دارد کران فوق و تحت



وهمین وتبار اوست در هر جانب اوفا ومتعلق بعالمی است از عوالم وبعد همین او
تعلق بلاهوت ندارد وفوق او تعلق بجبروت ندارد وبیا او نسبت بملکوت وتحت او
عبارت از ناسوت ودر هر عالمی از اعداد حکمی دارد در لاهوت حکم آحاد دارد
ودر جبروت عشرات ودر ملکوت مئات ودر ناسوت الوف واعتبارات او در
هر عالمی نامتناهی چنانچه در لاهوت حقایق ودر جبروت دقایق ودر ملکوت رقایق
ودر ناسوت شقایق عالم را این چهار عالم سر حرکت بیش ندارد طرف یمین او
که تعلق بلاهوت دارد بی حرکت است چرا که آن عالم منزه است از حرکت و
صوت واسم ورسم والف در آن دائره متلاشی الصورة ومستهلک الهیکلات است
اما مرتبه ثانیه که آن صورت اسم اوست وآنرا احدیت مفتوحه گفته اند و
الف در آن دائره متحرکست بحرکت ودیگر آن حرکت فتحه که ابواب وجود موجودات
در آن دائره مفتوح است وآن دائره مفردات حروف تهجی است از الف تا یا که
که در اول الف است ودر آخرهم الف است ومرتبه ثالثه که او دائره ایجاد عالم
ملکوت شمارند والف در این دائره متحرکست بحرکت ضمه که بواو وهو ولایت
وجود الف واو مرفوع گشت وسیر او در این دائره دوری است که اول ایجاد
الف است وآخرهم بالف ساکن القلب منتهی شود ومرتبه چهارم که آن مرتبه
کلمات وترکیبات اوست وآنرا عالم کبیر گفته اند وحرکت او در این مرتبه حرکت
طولیست چه کلمات را نهایت نیست لقوله تعالی قل لو کان البحر مدادا لکلمات
ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثله مددا عدد گرچه یکی
دارد بدایت ولیکن هرگزش نبود نهایت وبباید دانست که شقایق
ناسوتی مربوطست بدقایق ملکوتی ودقایق ملکوتی متصل است برقایق جبروتی
ورقایق جبروتی منوط است بحقایق لاهوتی وصاحب آحاد ذات واحد احد

وصاحب عقد عشرات الرحمن الواحد وصاحب عقد مئات الرحیم الفرد وصاحب
عقد الوف الرب الوتر پس حقایق واحد است وآنرا اخوات ودقایق عشرون و
ثلاثون واربعون واخوات او ورقایق مائتان وثلثمائة واربعمائة
واخوات او وشقایق مکررات لغیر غیر متناهیه است پس رقایق شقایق دو
هزار وچهارصد هزار واخوات اوست وحقایق شقایق دو هزار وسه
هزار وچهار هزار واخوات اوست وجمیع اعداد مندرج در تحت واحد
وواحد ذات متعالیست این است معنی وحدت الف از کثرت مخفوضه علی طریق
الاشاره اکنون چون رمزی از معنی الف از غین شنیدی حرفی چند نیز
در معنی غین بشنو واگرچه عین وغین تفاوتی ندارد که پیش اهل توحید که
عالم را عین میدانند بعض صور اعتبار ممکنات که از ظلمات میگویند
که عالم عبارت از آنست میگویند عین وجود حقیقی است وآن صور اعیان
نقطه وهمی است که عین کثرت غبار افتاده است چون قطع نظر از آن نقطه
تعین کنی غین عین است اکنون معنی الف بگویم از عین را دو احتمالست اول
آنکه چون عالم تصور اعیان عین باشد ومعنی الف احدیت طرفیت پس
معنی آن باشد که احدیت را از کثرت وانما بد واحتمال ثانی آنست که مراد از عین
حقیقت ذات باشد واز معنی الف امتداد ومراتب حروف وکتاب کائنات چه نزد
اهل تحقیق همه کائنات بحرف الف است موصوف بصور مختلفه حروف در دو
ظهور کرده چه از روی ماده وچه از روی لفظ وچه از روی اشکال اند روی لفظ
چون با وتا وثا وحا وخا واز روی اشکال چون عین وغین ونون که
در دوا ومشکل است واز روی ماده خود عین جمیع حروفست چه ماده هر حرفی
نقطه است پس نسبت حروف وجمیع کوینده عالم ناسوت هم است چون



نسبت جمیع مفردات حروف با الف این است معنی آنکه گفته اند که الف یکیست
که مجموع کائنات از او است و شیخ علاء الدوله در قواطع السواطع در شرح
رسالهٔ ذوی الاعتبار صد و دو حروف گونه را علی الترتیب ذکر کرده است
از الف و حاصل سخن آنست که نور احدیت که او نقطهٔ اول موجودات است امتداد
یافته در جمیع مراتب کائنات از او ظاهر شده و آن امتداد را این طایفه الف مبسوط
که مراد مسئله طریقت مرتبه این باب الفات

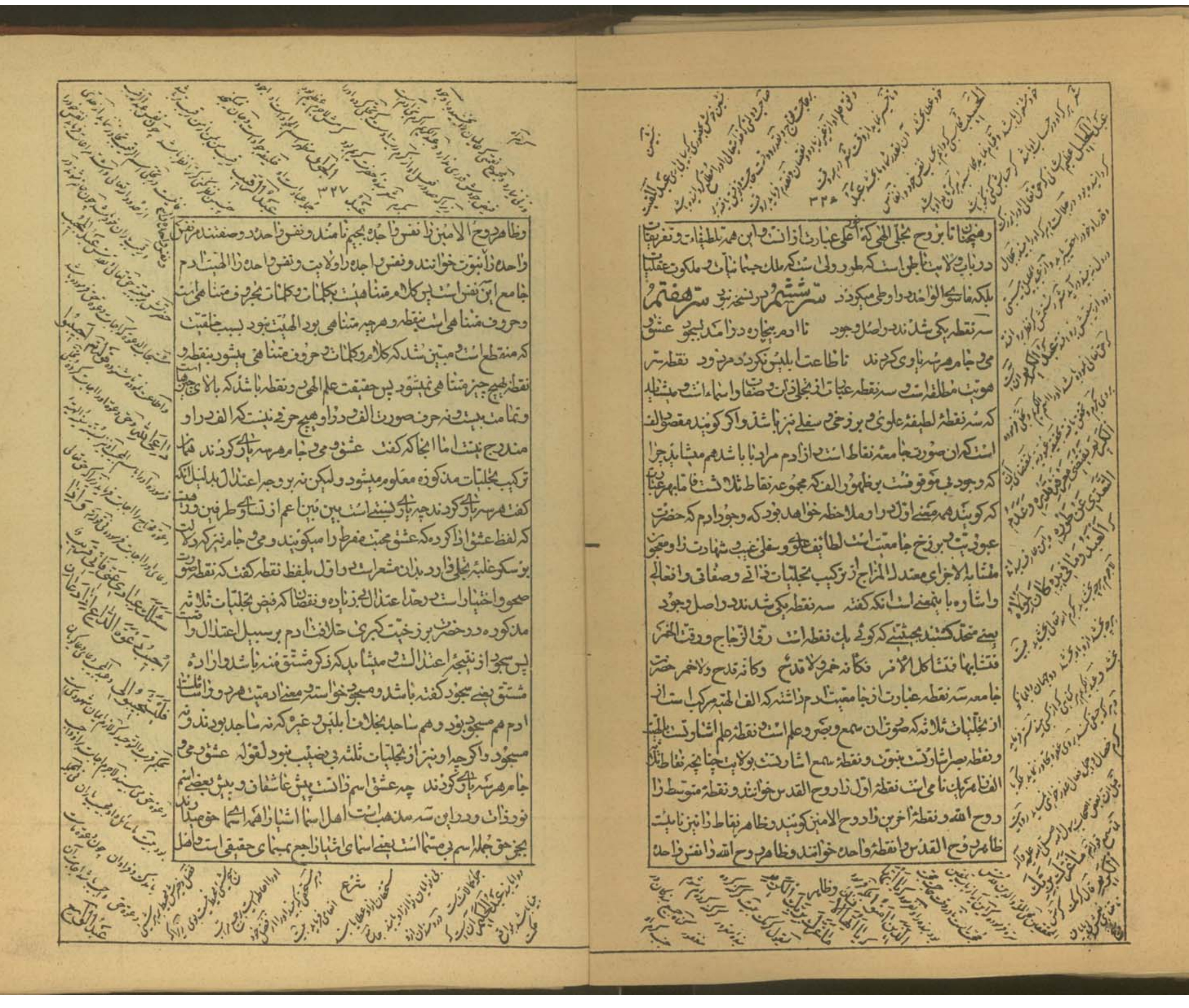
سر چهارم

اینکه جهان چو حلقه در مشت منست وین قوت خوش قوت پشت من است
هر فردی از افراد انسان حاکم مملکت صورت خود است و آن در حقیقت برای او
جهانیست که در او تصرف میکند او را با مور معاش و معاد باز میدارد و شقاوت
و سعادت آن مملکت بدست او است و قوت دین حق بعمل و کردار نیک او و خاص
میگردد کونین و مکان و هرچه در عالم هست در قبضهٔ قدرت و تنگ
منست دنیا و آخرت و آنچه تعلق بعالم روح و نفس دارد از تحصیل صفات
لطف و قهر که منتج ثواب و عقابست در قبضهٔ قدرت و ارادت من است اگر
خواهم بعمل صالح بهشت بچنگ میآورم و اگر خواهم با رتکاب معاصی خود را
سزاوار نیران میگردانم و میتوان گفت که مراد او از لفظ من حقیقت وجود
حقیقی بوده باشد که در جمیع مظاهر سرایت بر عالم آفاق و انفس منبسط
گردنده

سر پنجم

در طور نبوت علم از حق شیٔ شد هر نقص
که قابل صفت بد جی شد در طور ولی چو فرود و دار حق شد ملک و ملکوت
ما سوی الله طی شد مراد از طور نبوت و ولایت ظاهر و باطن است و عدم
دو نوع است عدم ممکن و عدم ممتنع عدم ممکن آنست که قابل وجود است
و عدم ممتنع آنکه قابل وجود نیست و هرچه قابل وجود است نزد اعیان ثابته

و اشیاء ممکنه و حقایق ممکنه و شئون ذاتیه و جودات علمیه میخوانند در طور
نبوت از قوت بفعل میآیند یعنی از باطن بظاهر میپیوندند و هرچه ممتنع الوجود
است در ظاهر نبوت وجود نمی گیرد چرا که اشیاء موجوده همه در عالم قوت
که عالم استعداد است وجود بوده اند فاما مذکور نبوده اند لقوله تعالی
هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا و آنچه از مکمن خفا
روی بصدد ظهور میآورد بخاصیت نور نبوتست که اگر نه شفاعت نور نبوت
بودی از حضرت اسمای قهر هیچ موجود وجود نگرفتی و نبوت و ولایت باعتبار
دائرهٔ کامله دو قوسند بر یک دائره که قوس نبوت روی بظاهر دارد و قوس
ولایت روی در باطن و حقیقت انسانی برزخ طرفین است هرچه از مشرق
نبوت طلوع کند بمغرب ولایت فرو رود در قوس نبوت کثیف و لطیف
نور و ظلمت با هم آمیخته اند و از یکدیگر متمیز نیستند اما در قوس ولایت
که مقام جمع مطلق است که انما یتبین الحق عند اضمحلال الرسوم انجا نور
و ظلمت از یکدیگر متفرق و متمیز میگردند و مراد از طور ولی باطن ولایت
عظمی است که آن عالم لاهوتست که ملک و ملکوت ماسوی الله آنجا مطویست و
قابلیت امتیاز نور از ظلمت جز حیوان خصوصا نوع انسانی را موجودی
دیگر ندارد چنانچه از ماکولات و مشروبات که از ظاهر چون بباطن انسان
میپیوندد و در معده نضجی یابد و قوت طبیعی از آن لطیف کند و از ظلمت جرمیت
جدا کند و کیمیای عالم انسانی بقا از آن بقوت مصاحبت بجگر برد و در جگر نضجی
دیگر بیابد و غاذیه او را بتلطیف شاید جزء متغذی گرداند و الطف از آن کیموس
گرداند بر کهای او و ده میدل فرستد و چون در دل نضج یابد برکهای شرائین
باعضا رسند و الطف آن بدماغ رود و آنجا الطف آن نیز بروح قدس بپیوندد

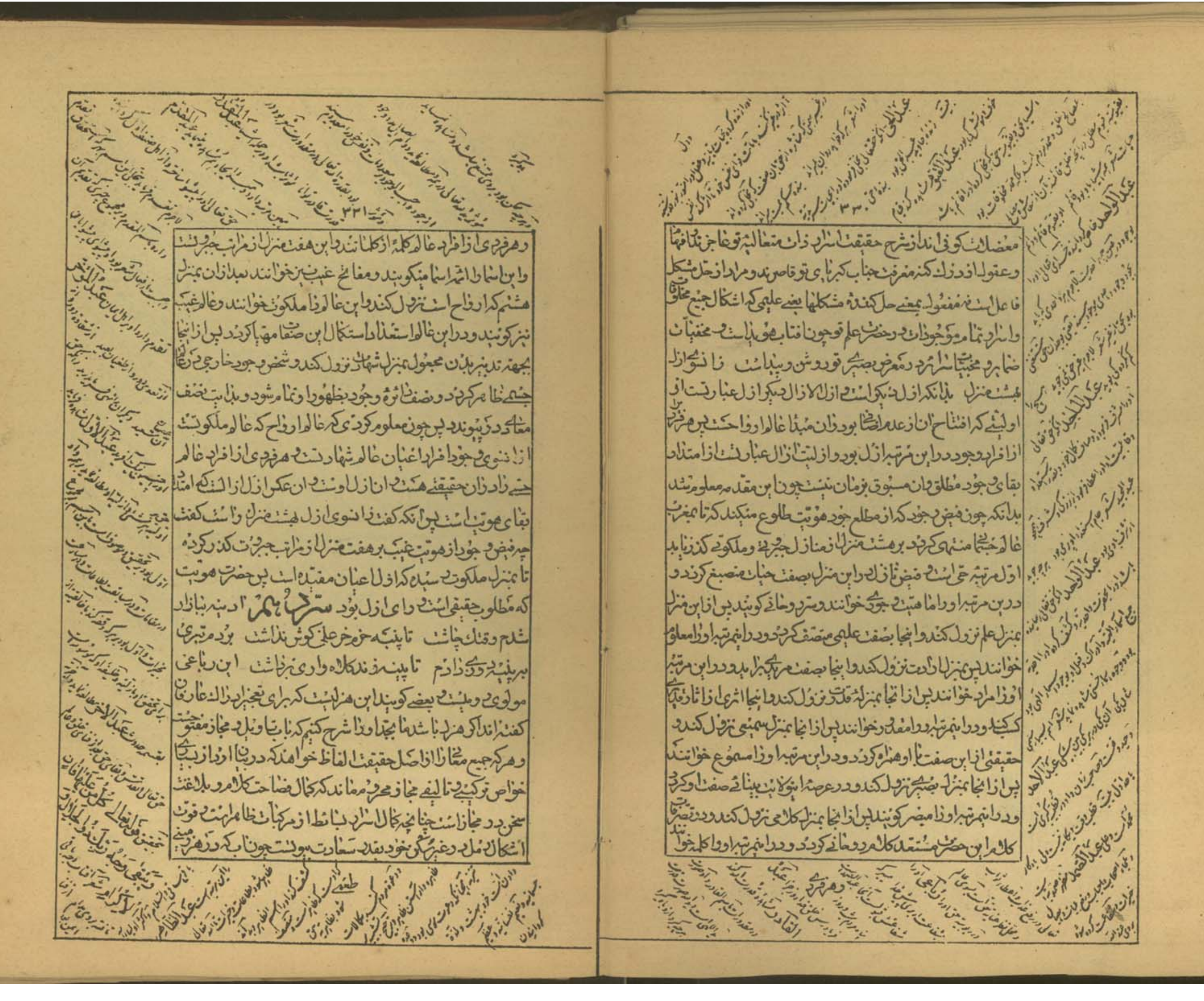


وهمچنانا بروح تجلی الهی که اعلی عبارت از انست واین همه بلطیفات و تعریفات
در بابت ولایت ناطق است که طور ولی ست که ملك جسمانیات و ملکوت عقلیات
بلکه ماسوی الواحد را وطی میکردد سر ششم و در نسخه نبی سر هفتم
سر نقطه یکی شد ندر اصل وجود تا ادم بیچاره در آمد بسجود عشق
می و جام هم بهانه ای کردند تا طاعت ابلیس نکرد در مردود نقطه سر
هویت مطلقه است و سر نقطه عبارت از تجلی ذات و صفات و اسماء است و مثلیه
که سر نقطه لطیفه علوی و برزخی و سفلی نیز باشد و اگر گویند مقصود الف
است که ان صورت جامعه نقاط است و از ادم مراد با شد هم مناسب چرا
که وجود نیز موقوفست بظهور الف که مجموعه نقاط ثلاثست فاما بهر عبارت
که گویند همه معنی اول را ملاحظه خواهد بود که وجود ادم که حضرت
عبودیت و برزخ جامعیت است لطائف علوی و سفلی غیب و شهادت را و معجون
متشابه الاجزای معتدل المزاج از ترکیب تجلیات ذاتی و صفاتی و افعالی
و اشاره باین معنی است انکه گفته سه نقطه یکی شدند در اصل وجود
یعنی متحد گشتند بحیثیتی که گوئی یک نقطه است رق الزجاج ورقت الخمر
فتشابها فتشاکل الامر فکانه خمر ولا قدح وکانه قدح ولا خمر حضرت
جامعه سه نقطه عبارت از جامعیت ادم داشته که الف لفظ مرکب است
از تجلیات ثلاثه که صورت ان سمع و بصر و علم است و نقطه علم اشارتست بالوهیت
و نقطه بصر اشارتست بنبوت و نقطه سمع اشارتست بولایت چنانچه نقاط ثلث
الف نامهای نامی است نقطه اول را روح القدس خوانند و نقطه متوسط را
روح الله و نقطه اخرین را روح الامین گویند و ظاهر نقاط را نیز نامیست
ظاهر روح القدس را نقطه واحده خوانند و ظاهر روح الله را نفس واحده

وظاهر روح الامین را نفس واحده بجیم نامند و نفس واحده و صفتند هر نفس
واحده را نبوت خوانند و نفس واحده را ولایت و نفس واحده را الهیت ادم
جامع این نفس است پس کلام متناهیست بکلمات و کلمات بحروف و متناهی است
و حروف متناهی است بنقطه و هر چه متناهی بود الهیت نبود بسبب خلقیت
که منقطع است و مبین شد که کلام و کلمات و حروف متناهی میشود بنقطه و
نقطه بهیچ چیز متناهی نمیشود پس حقیقت علم الهی و نقطه باشد که بالای حروفها است
و تمامت بیست و نه حرف صورت الف در او و هیچ حرفی نیست که الف در او
مندرج نیست اما انجا که گفت عشق و می و جام همه بهانه کردند همانا
ترکیب تجلیات مذکوره معلوم میشود و لیکن نه بر وجه اعتدال بدلیل انکه
گفت همه بهانه کردند چه بهانه نسبتی است بین بین اعم از تساوی طرفین و در محبت
که لفظ عشق اذا کرده که عشق محبت مفرط را میگویند و می و جام نیز که دلالت
بر سکر و غلبه تجلی وارد دارند مشعر است و در اول بلفظ نقطه گفت که نقطه صورت
صحو و اختیار است و هذا اعتدال بی زیاده و نقصان که فیض تجلیات ثلاثه
مذکوره در حضرت برزخیت کبری خلافت ادم بر سبیل اعتدال راست
پس سجود از نتیجه اعتدالست و مناسب که ذکر مشتق منه باشد و اراده
مشتق یعنی سجود گفته باشد و مسجود خواسته و معنی ادمیت هر دو و اسائلت
ادم هم مسجود بود و هم ساجد بخلاف ابلیس و غیره که نه ساجد بودند و نه
مسجود و اگر چه او نیز از تجلیات ثلثه بی نصیب نبود لقوله عشق و می
جام همه بهانه کردند چه عشق اسم ذاتست پیش عاشقان و پیش بعضی اسم
نور ذات و در این سه مذهب است اهل اسما اشیا را همه اسما خود میدانند
بجز حق جمله اسم بی مسما است یعنی اسمای اشیا راجع بمسمای حقیقی است و اهل

شرع میکویند حقیقت اشیا ثابت است و اسما راجع بمتمیا است تا مام ایشی
که بمعنی اسمی انا اسماء اقسام شد اطلاق ان بر الله تعالی جایز است و طایفه
دیکر میکویند اسماء الله توقیفی است باری مراد از عشق تجلی ذات است و مراد
تجلی صفات و ان جا مظاهر اسما ولیکن ترکیب طینت ابلیس بر تجلیات بر
خلاف اعتدال واقع است بلکه غالب مغلوب است و ابی و استکبر نتیجه غلبه تجلیات
قهر و غضب است بر تجلیات لطف و رحمت و دلیل بر اینکه او وا از تجلیات
جمالیه بر قوی بوده است که در ابتدا در زمره فرمان منقاد و مستسلم بود و
در اخر بجزای طاعت بشرف اجابت مهلت امان یافت لقوله انظرنی الی
یوم یبعثون و قوت اغوای بنی ادم و تسلط نیز یافت امادر مذهب عشق جز
طاعت او اضافه لعین است که ممد جمیع عاشقان صاحب ذوق که در مقام
ونفخت فیه من روحی است پس اعوذ بالله من الشیطان الرجیم از حضرت
ثلاثه بسم الله الرحمن الرحیم ان بود که دنیا را اقطاع او کرده اند
تا طاعت ابلیس نکرده مقبول بدانکه تفاضل انبیا لکن بر یکدیگر باعتبار
تفاضل حضرت صفات و اسماء است و غلبه بعضی بر بعضی بحسب ظاهر و باطن و
کمال بعضی بر جامعیت اعتدال فیوض و اینجاست که وجود مبارک حضرت
رسالت صلی الله علیه و اله سایه نبود که از جمیع مراتب حضرات صفات
و اسما فیوض بوجود شریف و باعتدال میرسید یعنی بر خط استوای حضرت
مذکوره واقع شده بود فلا جرم سایه نداشت بجا استوا از قامت ذات
ندارد سایه بیش و بیش چیزی داشت مدیست او چو شیطان شد مسلمان
بو بر پای او شد سایه پنهان عمر ادم ۹۳۰ عمر نوح ۹۵۰ عمر ادریس ۳۶۰
عمر ابراهیم ۱۷۵ عمر اسمعیل ۱۳۷ عمر یعقوب ۱۴۷ عمر یوسف ۱۱۰ عمر موسی ۱۲۳

عمر هرون ۱۱۷ عمر داود ۱۷۰ عمر زکریا ۱۷۵ عمر یحیی عمر شعیب
عمر هود ۲۶۵ عمر صالح ۱۸۰ عمر عیسی ۱۳۳ عمر نبینا صلی الله علیه و اله بین
ادم و طوفان نوح بین موسی و داود بین موسی و عیسی بین عیسی و
محمد صلی الله علیه و اله **شرح هشتم** حور از نظاره نگارم صف زدند
رضوان ز تعجب کف خود بر کف زد ان خال سیه بران رخان مطرف زد ابدال
ز بیم چنگ در مصحف زد مراد از حور مظاهر رحمت است که ساکنان خطائر
قدس و مجاوران ریاض انس اند که شب معراج باستقبال نگارم که نور
کبریاست مبنا عالم اجمال و تفصیل و مظهر کل فی الکل است و صورت جامعه عالم
خلق و امر است صف زده اند و رضوان بارگاه جلال الهی که ابلیس است
از ضرب هجوم لشکر تاسف و تحسر و غلبه استیلای سپاه ندامت و تحسر دست زد
بواسطه انکه عاملان مملکت شریعت انحضرت دست تمکن و تصرف
او را از امور دین کوتاه کرده اند و اسرار مکاید و ابواب وساوس
او را با نوار معارف حقیقت فرو بستند و خال سیه نشان نفس است چه نفس
ایمان که بمنزله خال جمال با کمال انسانست و از انجهت که خال و خط زینت
رخسار است سیاهی شیطنت ابلیس را برو کشیده اند تا همه ببینند و بدانکه متصف
بصفات الله اند و اخلاق پسندیده و صفات حمیده بدل کرده اند ز بیم وسوسه
عزازیل چنگ در کلام رحمن یزدی و کتاب منقبت احمدی زده اند که فاذا
قرات القران فاستعذ بالله من الشیطان الرجیم انه لیس له سلطان علی الذین
امنوا و علی ربهم یتوکلون **شرح نهم** ای مشکل خلق و حل مشکل
زان سوی ازل بهشت منزل لنا بیان حمد است یعنی ای عظیمی که السنه ملائکه
و انبیا و رسل و عبارات صحائف و کتب که سبب تحلیل مشکلات ذهنی و تبیین



معضلات کونی اند از شرح حقیقت اسرار ذات متعالیهٔ تو عاجز اند فهمها
و عقولها از درک کنه معرفت جناب کبریای تو قاصرند و مراد از حل مشکل
فاعل است نه مفعول یعنی حل کنندهٔ مشکلها یعنی علیمی که اشکال جمیع مخلوقات
و اسرار تمام موجودات در حضرت علم تو چون آفتاب هویدا است و مخفیات
ضمایر و مختبئات اسرار در معرض بصیرت تو روشن و پیدا است تا سوی ازل
هشت منزل بدانکه ازل دیگر است و ازل الازل دیگر ازل عبارتست از
اولیتی که افتتاح آن از علم اضافی بود و آن مبدأ عالم ارواح است پس هر فردی
از افراد وجود در این مرتبه ازلی بود و ازلیت ازل عبارتست از امتداد
بقای وجود مطلق و آن مسبوق بزمان نیست چون این مقدمه معلوم شد
بدانکه چون فیض وجود که از مطلع جود هویت طلوع میکند که تا بمغرب
عالم جسمانی منتهی گردد بر هشت منزل فرود آمده از جبروتی و ملکوتی گذر یابد
اول مرتبه حی است و فیض نازل در این منزل بصفت حیات منصبغ گردد و
در این مرتبه او را هستی وجودی خوانند و سرّ وجودی گویند پس از این منزل
بمنزل علم نزول کند و اینجا بصفت علیمی متصف گردد و در این مرتبه او را معلوم
خوانند پس بمنزل ارادت نزول کند و اینجا بصفت مریدی برآید و در این مرتبه
او را مراد خوانند پس از اینجا بمنزل قدرت نزول کند و اینجا اثری از آثار قدرت
کسب کند و در این مرتبه او را مقدور خوانند پس از اینجا بمنزل سمیعی نزول کند و
حقیقتی از این صفت با او همراه گردد و در این مرتبه او را مسموع خوانند
پس از اینجا بمنزل بصیری نزول کند و در عرصهٔ اینجا بینائی صفت او گردد
و در این مرتبه او را مبصر گویند پس از اینجا بمنزل کلامی نزول کند و در تصرفات
کلام این حضرت مستعد کلام و معانی گردد و در این مرتبه او را کلمه خوانند

و هر فردی از افراد عالم کلمهٔ از کلمات اند و این هفت منزل از مراتب جبروتست
و این اسما را امهات اسما میگویند و مفاتح غیب نیز خوانند بعد از آن بمنزل
هشتم که ارواح است نزول کند و این عالم را ملکوت خوانند و عالم غیب
نیز گویند و در این عالم استعداد استکمال این صفات مهیا گردد پس از اینجا
بجهة تدبیر بدن مجعول بمنزل شهادت نزول کند و شخص وجود خارجی در نشأ
جسمی ظاهر گردد و نصف دائرهٔ وجود بظهور او تمام شود و بدایت نصف
معاد در پیوندد پس چون معلوم کردی که عالم ارواح که عالم ملکوتست
از انسوی وجود افراد اعیان عالم شهادتست و هر فردی از افراد عالم
جسی زاد زان حقیقتی هست و آن ازلی وست و آن عکس ازل الازالست که امتداد
بقای هویت است پس آنکه گفت تا سوی ازل هشت منزل راست گفت
چه فیض وجود از هویت غیب بر هفت منزل از مراتب جبروت گذر کرده
تا بمنزل ملکوتی رسیده که از لا اعیان مقید است پس حضرت هویت
که مطلوب حقیقی است ورای ازل بود **سترهم** ادهم بنا زاد
شدم وقت چاشت   تا پنبه خرم علی گوش نداشت   بردم تبری
بر پنبه در دی زادم   تا پنبه زند کلاه واری نداشت   این رباعی
مولوی و ملیتی است بعضی گویند این هزلیست که برای تعجیز اهل عرفان
گفته اند اگر هزل باشد ما بجد او را شرح کنیم که باب تاویل و مجاز مفتوح
و هر که جمیع معانی را از اصل حقیقت الفاظ خواهد که در بیان ارد از بیان
خواص ترکیبی و تالیفی مجاز محروم ماند که کمال فصاحت کلام و بلاغت
سخن در مجاز است چنانچه کمال اسرار بباطن از مرکبات ظاهر است و قوت
اشکال مل در غیر شکل خود بقدر سعادت سوختن تابکه در زهر دمینی

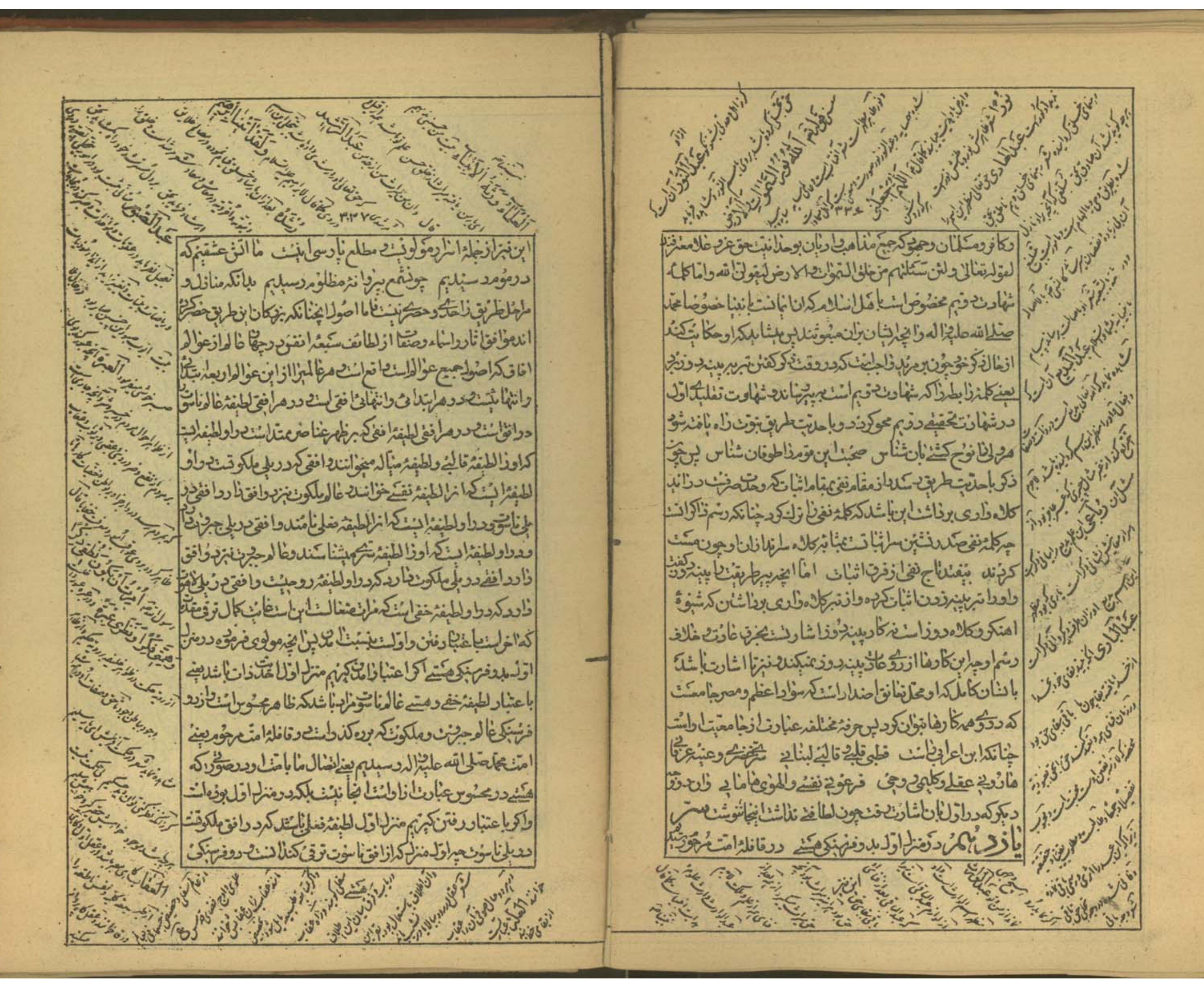
طعمه نکو دارد اگرچه اصل عدم مجاز است لیکن گفته‌اند المجاز ابلغ اما نا
نصب قرینه در کلام اهل تحقیق کشف عقلی و ذوقی و روحی است نه دلیل
نقلی و صوت خلفی اکنون متوفق اشد این دو بیت را سه توجیه نوشته خواهد
دو توجیه حقیقی از لفظ مجاز و یک معنی مجاز از لفظ حقیقت بدانکه ادینه
در اصطلاح اهل تصوف عبارت از روز جمعه است و جمعه در اصل آنکه یوم
الجمعه میگویند و از یوم لقای وصول بعین جمع میخواهند چنانکه گفته‌اند
بعین جمع اگر واصل نگردی تو بود وقت صلاتت و ز جمعه ودو یم جمعه
در اواخر است از ایام ربوبیت که آن دوره کامله سبعه سیاره است که هر دوری
از آن هزار ساله است که مجموع آن هفت هزار سال باشد که بنسبت ایام الهی اسبوع
واحد است که هر کوکبی را روزی که روز شنبه زحل را باشد و روز ادینه
قمر را باعتبار ایام ربوبیت چنانکه فرمود صلی الله علیه و آله ان استقامت علیه امتی
فلهم الیوم و ان لم تستقیموا فلهم نصف الیوم اما اینجا مقصود بگویم باید دانست
که در اصطلاح اهل تصوف یوم و لیل عبارت از چیست نزد یک بعضی لیل عبارت
از قالب و یوم اشارت بقلب است و بعضی از لیل و نهار ظلمت و نور خواهند شام
و زمین نیز خواهند و مراد از لیلة القدر بقیت محمد بن حسین احتجابه عند شهود
الذاتی و القدر هو عظمه و شرفه و یوم در اصطلاح امری عظیم را گویند و
ایام امور عظیمه را گویند قوله تعالی و ذکرهم بایام الله چنانکه هر نوعی از انواع
شهر گویند و هر جنسی از اجناس را سنه خوانند و قالب را بشب نسبت کنند
وجه تسمیه نوع بشهر و جنس بسنه آنست که شهر مبنی بر ایام و لیالیست و سنه
مشتمل بر شهور چنانکه اجناس انواع را محیط است انواع افراد را شاملست
و شنبه را نسبت بقالب کرده و یکشنبه را نفس و دوشنبه را دل ایام خوانند

و سه شنبه را سر ایام خوانند و چهارشنبه را روح ایام و پنجشنبه را خفی ایام
و جمعه را یوم الله گویند کما قال الله تعالی الذی خلق السموات و الارض فی
ستة ایام ثم استوی علی العرش ارض قالب و نفس او و دو روز مخلوق گشت و
افلاک قلب و روح و سر و خفی در چهار روز ثم استوی علی العرش الجمعه بصفت
رحمانیت و مذهب بعضی ایام سته مدت دور نبوتست از زمان آدم تا بوقت
تا بوقت دور دولت محمدی صلی الله علیه و آله ثم استوی علی العرش مراد قلب
محمدیست که ظهور را در روز هفتم که جمعه ایام است واقع شده و مراد از استوا
کمال ظهور نور نبوت و ولایت واست از غلبه اشراق و فرط شعاع و در هر روزی
از ایام اسبوع هزار حجاب ظهور یافته تا در اسبوع واحد هفت هزار حجاب
واقع گشته پس مراد مولوی از این که ادینه بیان ارشاد و قلت چاشت این
معنی دو یم باشد از جمعه خبر میدهد انا من خود از اجمال بتفصیل یعنی در عین
ناحیت جمع بشهر هستا تفصیل که جمعه باز دو لایت احدیت است در چاشت
روز جمعه نبوت احمدی آمد و در خبر است که روز جمعه روح در قالب آدم دمید
پس خبر از ظهور معنی انسانیت باشد بر وجه متابعت سید المرسلین و اشرف
ایام و اسعد اوقات جمعه سید ایامست و تخصیص بوقت چاشت کرده که اشرف
اوقات روز است و غایت صفا و روشنائی آفتاب تا بیند خرم خر علی گوش
نداشت از پیغمبر کسب شعار شریعت محمدی خواسته که سر گنجینه و حکمت گنج
و گنج و قایه واحدیت و پیغمبر را شریعت بنبی تا مراست چنانکه کواکب را
چون تازه طلع مشارق نباتات طلوع کند همه روی بمغارب بواطن جوانب
دارند مگر بیند که از افق باطن نبات در دو زان روی بظاهر انسان دارد
هم چون شریعت که او نیز حکم ظاهر دارد و هم چنانکه شریعت ستر اسرار است



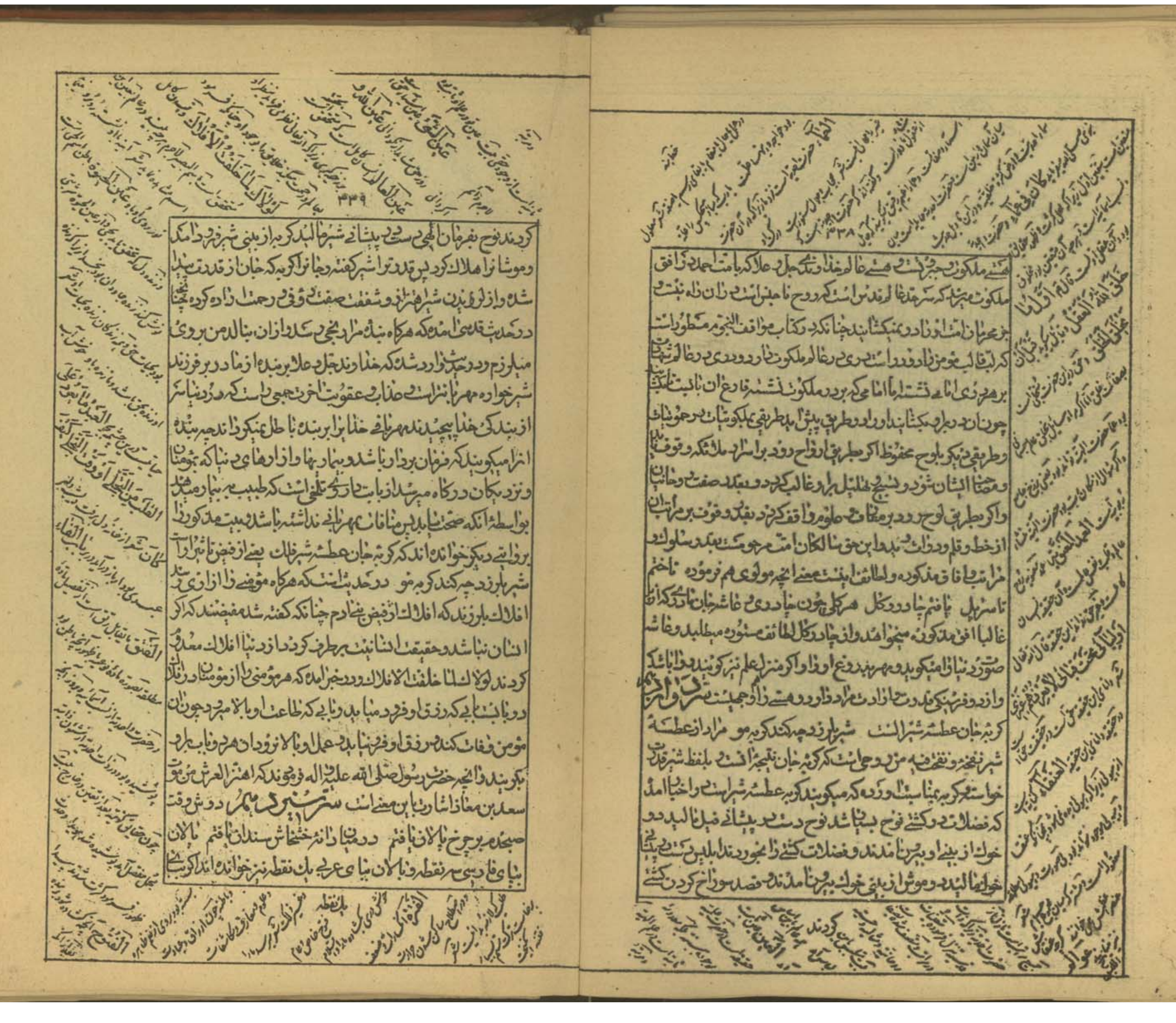
باطن میکند پنبه مغایخ ظاهر را می پوشاند و چنانکه امور شریعت را اسرار است
که از لبوب آن اسرار اقتباس انوار کنند از حبوب پنبه نیز دهنی خیزد که نور
چراغ بدان برافروزد   کوهی اند پنبه دانه یافتم   دانی که چیست جمله کوه
که صد کوه دریک پنبه دانه است و پنبه تعلق بظاهر صورت دنیا دارد بدین
نسبت است که عمل او منسوب بنسا است و مراد از خر علی شهوات که بر باطن
شریعت کاشته اند چه آنکه صور باطن شریعت محمدیست و خر را صفات ذمیمه
نفس و شهوت تعبیر کرده اند پس تقریر سخن آن باشد که من از عالم وحدت دوی
بکثرت آوردم یعنی از ولایت اجمالیه به نبوت تفصیلیه برای کسب جزئیات و
اقامت شریعت آمدم چنانکه مردم از دوستان بهر آنند که فنا در خر شهوت
شدم و از آنکه گوش نداشت آن خواسته که نصیحت نمی شنود که لهم اذان
لا یسمعون بها که جمیع انبیا و اولیا هر کتاب که از آسمان نازل شده همه را بگوش
خر شهوت فرو خواندند یکی را نشنود و ترک لذات خود نکرد و خر علی از آنجهت
گفت که پنبه غفلت از گوش خر شهوت بیرون ولایت محمدیه هیچکس چون
خیبر کیر علی بر نکشید که علی صلوات الله علیه صورت ولایت او بود که انا و علی
من نور واحد یا علی نفسك نفسی پس شهوت خر علی بود و بدین لفظ که گوش
نداشت میشاید که این اراده کرده باشد که دست ولایت علی بر چشم گوش تمال
گوش او داده کنده بود   بودم تبرا بر پنبه دوزی آدم   مراد از پنبه دوزی
پیر طریقت است که بر سر باد به طریق کعبه وصال نشستم و دکان کشاف
و بوشته رابطه بای افراد ابسته و اقومهم اذا رجعوا الیهم میکنند و مراد
از تبر کلمه نفی و اثبات است که درخت شرك از زمین دل بخ بیاو بزنند و کنند
نفس را جز بضرب او نشکنند چنانکه گفته اند   بر سر نفس شوم خود بزن تبر لا اله

الا الله و مناسبت تبر را بین کلمه مناسبت مرعیست لا اله الا الله دو کلمه است
یکی نفی و دیگری اثبات و کلمه نفی را که متقدم است ما لکان از روی دل بالای
سر کشند و کلمه اثبات را بر دل فرو زنند تبر نیز چنین است که در حالت ضرب جهت نفی
دارد که از پیش روی بر بالای سر کشند و جهت اثبات دارد که از پیش دل بر کنند
زنند تا پنبه زند کلاه واری بر داشت مقصود از پنبه طریقت است که با شریعت
موافقت است زیرا که پیر طریقت که سند وزعبارت از اوست پیوسته شریعت
و طریقت را با هم تطبیق میکند و تطبیق اتفاق النعل بالنعل است و طریقت
هر که موافق شریعت نیست آن طریقت نیست بلکه اتباع ظنی است کقوله تعالی
ما لهم به من علم الا اتباع الظن شریعت قول نبی است و طریقت فعل او و حقیقت
حال او که الشریعة اقوالی و الطریقة افعالی و الحقیقة احوالی و قال من فرق بین
الشریعة و الطریقة و الحقیقة فهو کافر همه مطابق یکدیگر باید همچنین است
پنبه را کفش پیر مراد به پنبه طریقت است و طریقت بحسب لغت راه سپردنست و
راه سپردن را کفش باید و کفش را پنبه چرا که طریق تعلق به پنبه دارد که
آن طریقت است نه پشتای کفش که آن شریعت است پس حاصل این سخن
آن باشد که من تبر کلمه نفی و اثبات که قول شریعت محمدیست پیش پنبه دوزی
که او پیر طریقت محمدیست بردم تا شریعت قولی تقلیدی مرا با طریقت فعلی
تحقیقی او بر شته رابطه مطابق کرده پنبه زند یعنی شریعت مرا با طریقت
محمدیه راست گرداند و از کلاه واری بر داشت آن خواسته که آن شریعت تقلیدی
من را بجهت موافق طریقت تحقیقی نبود رد کرد و میشاید که از این تبر به پنبه دوزی
دادن صفت انکار و تعلیم خود خواهد از پیر طریقت و مقام شهود چرا
که کلمه شهادت و دادیم یکی آنکه مشترکست میان جمیع خلایق از کبر و ترسا



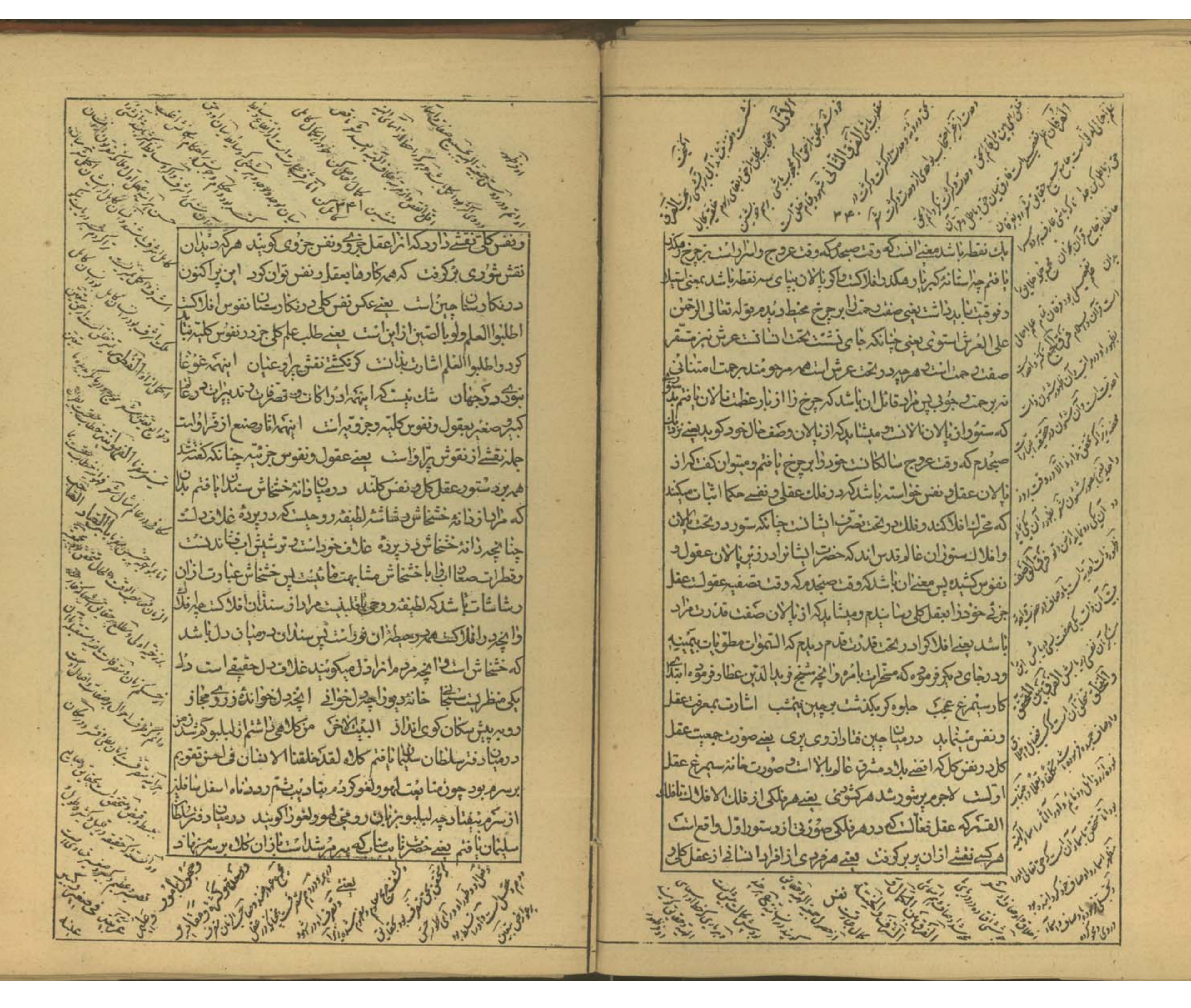
وکافر و مسلمان و جهود که جمیع مذاهب و ادیان بوحدانیت حق عز و علا معترفند
لقوله تعالی و لئن سألتهم من خلق السموات و الارض لیقولن الله و اما کلمه
شهادت دوم مخصوص است باهل اسلام که ایمان بنبوت انبیا خصوصا محمد
صلی الله علیه و آله و آنچه ایشان بر آن مبعوث شدند بی پیشاید کرد و حکایت کنند
از حال ذکر خود چون بو مرید واجب است که در وقت ذکر کفتن تیر بر سینه و در جر
یعنی کلمه را بطرز آنکه شهادت دوم است به پیر رسانده و شهادت تقلیدی اول
در شهادت تحقیقی دوم محو کردد و با حدیث طریق نبوت راه یافته شود
هر و لی از نوح کشتی بان شناس صحبت این قوم را طوفان شناس پس چون
ذکر با حدیث طریق شد از مقام نفی بمقام اثبات که و حلت صرف در آید
کلاه وادی بر داشت این باشد که کلمه نفی را ترک کرد چنانکه رسم ذاکرانست
چه کلمه نفی صد دشتی سر اثبات است بنا بر کلاه سر نهادن او چون مست
کردند بیفشند تاج نفی از فرق اثبات اما آنچه پیر طریقت را بسینه زد که کفت
داود اتیر بسینه زدن اثبات کرده و از تیر کلاه وادی برداشتن که شوق
آهنکو کلاه دوز است که داد پیش زد وز اشارت بخرق عادت و خلاف
رسم او چه این کار را از روی عادت پیش زد و نمیکند و نیز تا اشارت باشد
بانسان کامل که او محل تمام اضداد است که سواد اعظم و مصر جامعست
که در دو همه کار را بتوان کرد پس حرفه مختلفه عبارت از جامعیت داشت
چنانکه ابن اعرابی راست قطبی قلبی قالبی لبنانی سر خضری و عینه عرفانی
هارونی عقلی و کلیمی روحی فرعونی نفسی و الهوی هامانی و این دو
دیکر که در اول بان اشارت رفت چون لطائفی نداشت اینجا نوشت مستر
یازدهم در منزل اول بدو فرهنکی هستی در قافله امت مرحوم شکر

این نیز از جمله اسرار مولویست و مطلع پارسی اینست ما آتش عشقیم که
در موم رسیدیم چون شمع بپروانه مظلوم رسیدیم بدانکه منازل و
مراحل طریق را حدی و حصری نیست فاما اصول آنچنانکه بزرکان این طریق حصر کرده
اند موافق آثار و اسماء و صفات از لطائف سبعه انفس و چهار عالم از عوالم
آفاق که اصول جمیع عوالم است و اقع است و هر عالمی را از این عوالم و بعد ابتدائی
و انتهائیست و در هر ابتدائی و انتهائی افقی است و در هر افقی لطیفه عالم ناسوت
در افق است و در هر افقی لطیفه افقی که بر ظهر عناصر ممتد است دراول لطیفه ایست
که او را لطیفه قالبی و لطیفه مثالیه میخوانند دافقی که در پلی ملکوتست و او
لطیفه ایست که از لطیفه نفسی خوانند و عالم ملکوت نیز در افق را در افقی در
پلی ناسوت و در اول لطیفه ایست که از لطیفه عقلی نامند وافقی در پلی جبروت دارد
و در اول لطیفه ایست که او را لطیفه سری میشناسند و عالم جبروت نیز دو افق
دارد افقی در پلی ملکوت دارد که در اول لطیفه روحیست و افقی در پلی لاهوت
دارد که در او لطیفه خفی است که مرات صفات الست این است غایت کمال ترقی مقدور
که آخر است باعتبار رفتن و اول است بنسبت آمدن پس آنچه مولوی فرموده در منزل
اول بدو فرهنکی هستی اکر باعتبار آمدن کیریم منزل اول اتحاد ذات باشد یعنی
باعتبار لطیفه خفی و هستی عالم ناسوت مراد باشد که ظاهر محسوس است و از دو
فرهنکی عالم جبروت و ملکوت که برده کذاشتی و قافله امت مرحوم یعنی
امت محمد صلی الله علیه و آله رسیدیم یعنی اتصال ما با امت و در صورتیکه
هستی در محسوس عبارت از واست اینجا نیست بلکه در منزل اول بوده است
و اکر باعتبار رفتن کیریم منزل اول لطیفه عقلی باشد که در افق ملکوت
در پلی ناسوت چه اول منزلی که از افق ناسوت ترقی کنند آنست و دو فرهنکی



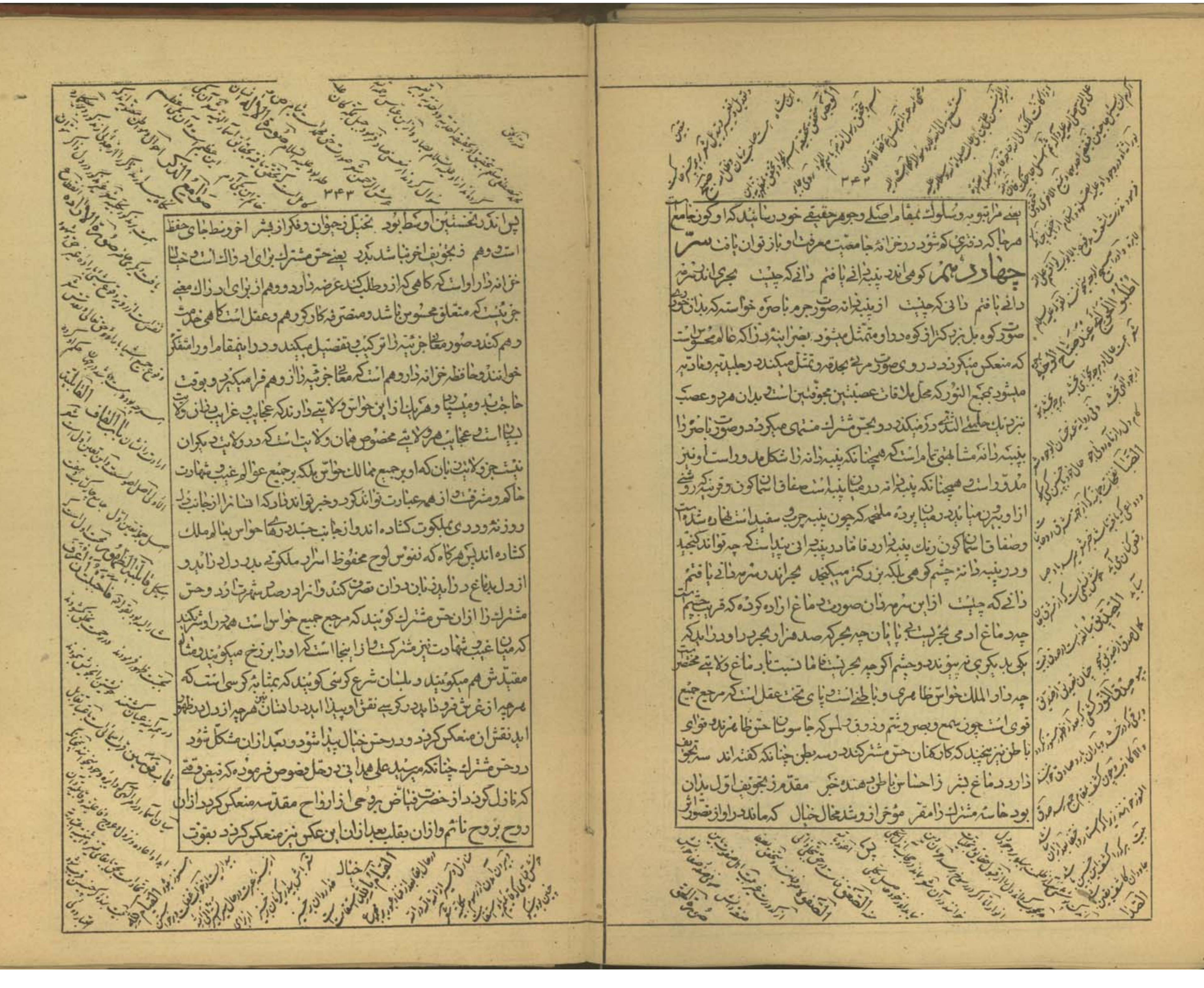
هستی ملکوت و جبروت و هستی عالم خداوندی جل و علا که با مت احمدی ز افق
ملکوت میرسد که سرحد عالم قدس است که روح نا جنس است و زان راه نیست
جز محرمان امت او را در و بکشایند چنانکه در کتاب مواقف النجوم مسطور است
که لب قالب مومن را دو دروازه است یکی بعالم ملکوت و دیگر بعالم شهادت
بر هر دری اماره نشسته اما امامی که بر در ملکوت نشسته فارغ ان تا بیت ملک
چون ان در را بکشایند او را دو طریق پیش اید طریقی بملکوت سر حوشیات
و طریقی دیگر بلوح محفوظ اگر بطریق ارواح رود بر اسرار ملائکه وقوف یابد
و هم صفات ایشان شود و تسبیح و تهلیل بر او غالب گردد و بعد از صفت روحانیان
و اگر بطریق لوح رود بر مقامات علوم واقف گردد بعد وقوف بر مراتب ان
از خط و قلم و دوات و مداد این حق سالکان امت مرحوم است بعد از سلوک
مراتب فاق مذکوره و لطائف اینست یعنی انچه مولوی هم فرموده تا ختم
تا سر ایل یافتم جا در دو کل هر کلی چون یافتم جا در دوی غاشر خان نامدی که او
غالبا فوق مذکوره میخواهند و افق جا در کل لطائف مستوره میطلبند و غاشر
صورت دنیا را میگویند و هر بینند دوغ او را و اگر منزل علم نیز گویند روا باشد
و از دو فرهنگی قید دست جا را دست مراد ذاو دو هستی ذا و جهت **شر دار بردم**
کربه جان عطسه شیر است شیر بلرزد چه کند کربه مو مراد از عطسه
شیر نفخه و نفخت فیه من روحی است که کربه جان نتیجه انست و بلفظ شیر قدرت
خواسته و کربه مناسبت و روده که میگویند کربه عطسه شیر است و اخبار امده
که فضلات در کشتی نوح بسیار شد نوح دست در پیشانی فیل مالید و
خوک از بینی او بیرون امدند و فضلات کشتی را بخوردند ابلیس دست در پشت
خوک مالید و موش از بینی خوک بیرون امدند و قصد سوراخ کردن کشتی

کردند نوح بفرمان الهی دست در پیشانی شیر مالید گربه از بینی شیر بدر امد
و موشان را هلاک کرد پس قدرت را شیر گفته و جان را گربه که جان از قدرت پیدا
شده و از لوازم این شیر قهر است و شفقت صفت دوم وفی رحمت زاده کرده چنانچه
در حدیث قدسی امده که هرگاه بنده مرا رنجی رسد و از ان بنالد من بروی
مهلازم و در حدیث وارد شده که خداوند جل و علا بر بنده از مادر بر فرزند
شیر خواره مهربانتر است و عذاب و عقوبت اخرت جهنمی راست که در دنیا سر
از بندگی خدا بپیچیدند مهربانی خدا بر بنده باطل مکن وانچه بنده
انرا میگویند که فرمان بردار باشد و بیماریها و ازارهای دنیا که بمومنان
و نزدیکان درگاه میرسد از بابت داروی تلخی است که طبیب به بیمار میدهد
بواسطه انکه صحت یابد پس منافات مهربانی نداشته باشد و بیت مذکور را
بروایتی دیگر خوانده اند که کربه جان عطسه شیر فلک یعنی از فیض تاثیر است
شیر فلک بلرزد چه کند کربه مو در حدیث است که هرگاه مومنی را ازاری رسد
افلاک بلرزند که افلاک از فیض بنی ادم چنانکه گفته شد مفیضند که اگر
انسان نباشد و حقیقت انسانیت برطرف گردد از دنیا افلاک معدوم
گردند لولاک لما خلقت الافلاک و در خبر امده که هر مومنی را از مومنان در افلاک
دو بابست بابی که رزق او فرود میاید و بابی که طاعت او بالا میرود چون ان
مومن وفات کند در رزق او فرود نیاید و عمل او بالا نرود ان هر دو باب برو
بگریند و انچه حضرت رسول صلی الله علیه و اله فرمودند که اهتز العرش من موت
سعد بن معاذ اشارت باین معنی است **سر سبز دهم** دوش وقت
صبحدم بر چرخ بالان یافتم در میان دانه خشخاش سندان یافتم بالان
بنای فارسی سه نقطه و بالان بنای عربی یک نقطه نیز خوانده اند اگر بتا



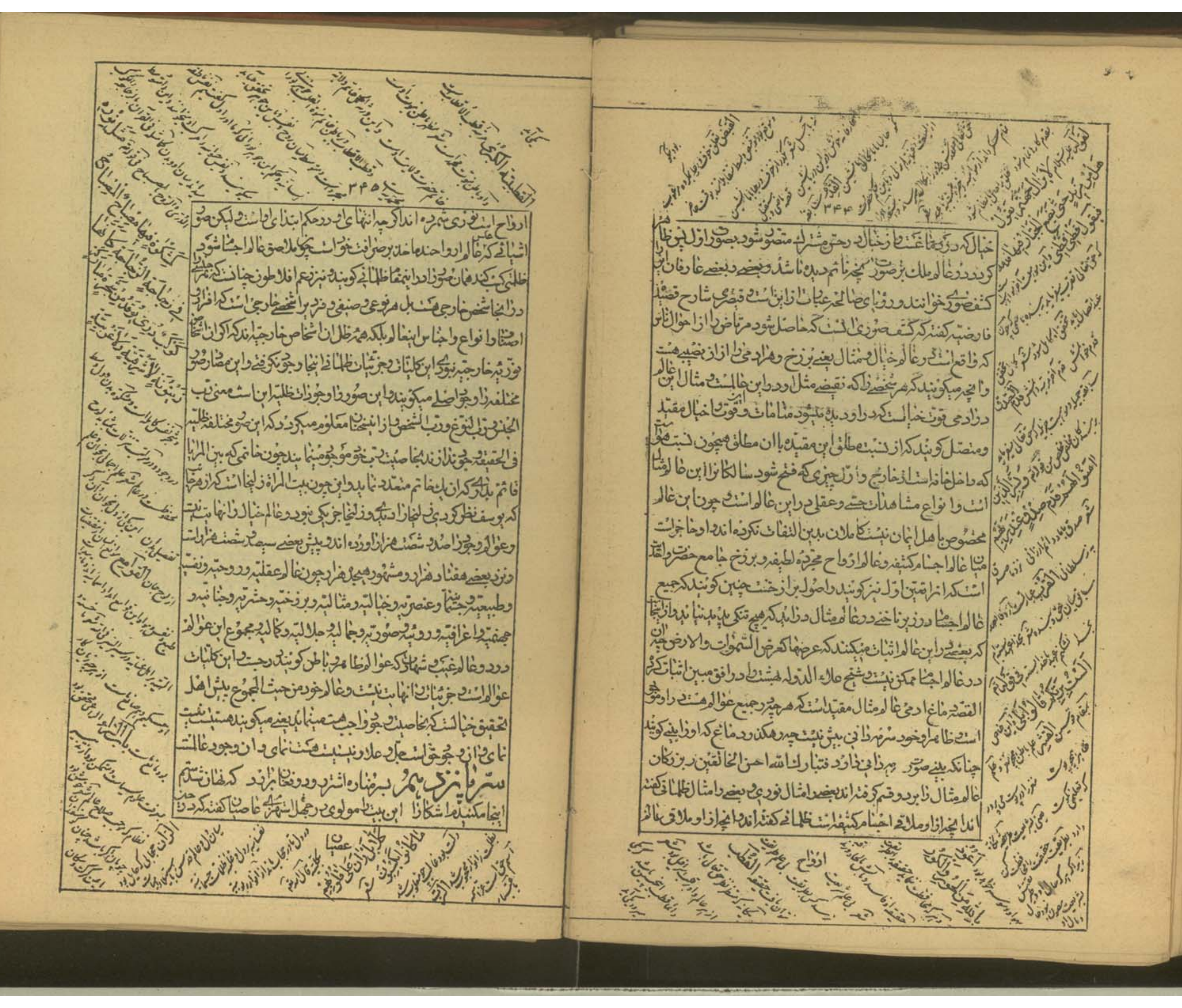
یابد نقطه باشد معنی آنست که وقت صبحدم که وقت عروج و اسرار است بر چرخ مکرر
یافتم چه استانه کبریا و ملکوت افلاکست او کو بالان بپای سر نقطه باشد یعنی استیلا
و فوقیت باید داشت یعنی صفت رحمت را بر چرخ محیط دیدم مر قوله تعالی الرحمن
علی العرش استوی یعنی چنانکه جای نشست رحمانیت عرش نیز مستقر
صفت رحمانیت هرچه در تحت عرش است همه مرحوم مندرج رحمت امتنانی
نیز رحمت وجوبی پس مراد قائل این باشد که چرخ را از بار عظمت بالان یافتم بدین
که ستون او بالان بالا است و میشاید که از بالان وصف حال خود گوید یعنی نزد بالان
صبحدم که وقت عروج سالکانست خود را بر چرخ یافتم و میتوان گفت که از
بالان عقل و نفس خواسته باشد که در فلک عقلی و نفسی حکما اثبات میکنند
که محرک افلاکند و فلک در تحت تصرف ایشانست چنانکه ستون در تحت بالان
و افلاک ستون عالم قدس اند که حضرات ایشان او در زیر بالان عقول و
نفوس کشیده پس معنی این باشد که وقت صبحدم که وقت تصفیه عقولست عقل
جزئی خود را بعقل کلی رسانیدم و میشاید که از بالان صفت قدرت مراد
باشد یعنی افلاک را در تحت قدرت قدیم دیدم که السموات مطویات بیمینه
و در جای دیگر فرموده که مسخرات بامره و آنچه شیخ فرید الدین عطار فرموده ابتدا
کار سیمرغ عجب جلوه گر میگذشت بچین نیمشب اشارت بمعرفت عقل
و نفس مینماید در میان چین فتاد از وی پری یعنی صورت جمعیت عقل
کل و نفس کل که اقصی بلاد مشرق عالم بالا است و صورت خانه سیمرغ عقل
اولست لاجرم پر شور شد هر کشوری یعنی هر فلکی از فلک الافلاک تا فلک
القمر که عقل فعالست که در هر فلکی صورتی از دستور اول واقع است
هر کسی نقشی از آن پر بر گرفت یعنی هر فردی از افراد انسانی از عقل کلی

و نفس کلی نقشی دارد که از عقل جزوی و نفس جزوی گویند هر که دید آن
نقش شوری بر گرفت که همه کارها بعقل و نفس توان کرد این پر اکنون
در نگارستان چین است یعنی عکس نفس کلی در نگارستان نفوس افلاکست
اطلبوا العلم ولو بالصین از این است یعنی طلب علم کلی جز در نفوس کلیه نباید
کرد و اطلبوا العلم اشارت بدانست که نقش پر او عیان اینهمه غوغا
نبودی در جهان شک نیست که اینهمه ادراکات و تصرفات و تدبیرات در عالم
کبیر و صغیر بعقول و نفوس کلیه و جزویه است اینهمه آثار و صنع از فر اوست
جمله نقشی از نقوش پر اوست یعنی عقول و نفوس جزئیه چنانکه گفته شد
همه پرتو عقل کل و نفس کلند در میان دانه خشخاش سندان یافتم بدان
که مراد از دانه خشخاش دشاشه لطیفه روحیست که در پرده غلاف دلست
چنانچه دانه خشخاش در پرده غلاف خود است و توشیح او بقا ندانست
و قطرات صغار او را با خشخاش مشابهت تمام نیست پس خشخاش عبارت از آن
دشاشات باشد که لطیفه روحی قلبیست مراد از سندان افلاکست چه فلک
و آنچه در افلاکست همه در حیطه آن نور است پس سندان در میان دل باشد
که خشخاش است و آنچه مردم مراد از دل میگویند غلاف دل حقیقی است دل
یکی منظر نیست تنجا خانه دیو را چه دل خوانی آنچه دل خوانده زره مجاز
دو به پیش سگان کوی انداز البیت الاخر من کلاهی داشتم از لیلبو گم شد ز من
در میان دفتر سلطان سلیمان یافتم کلاه لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم
بر سرم بود چون مرا بعث لهو و لغو کردم بنادیب ثم رددناه اسفل سافلین
از سرم بیفتاد چه لیلبو بزبان رومی لهو و لغو را گویند در میان دفتر سلطان
سلیمان یافتم یعنی حضرت ما مشایخ که پیر مرشد است از آن کلاه بر سر من نهاد



یعنی مراتب توبه و سلوک بمقام اصلی و جوهر حقیقی خود رساند که او کون جامع
مرهاست که دفتری کو شود در خزانه جامعیت معرفت و باز توان یافت سر
چهارم همه کومی اند به پنبه دانه یا فهم دانی که چیست بحری اندر سر
دانه یا فهم دانی که چیست از پنبه دانه صورت جرم باصره خواسته که بدان خود
صورت کوه بل بزرگتر از کوه درو متمثل میشود بصر اینجا که عالم محسوسات
که منعکس میگردد در روی صورت مرئی بجلیه و تمثل میکند در جلیدیه و نافذ تر
میشود بمجمع النور که محل ملاقات عصبتین مجوفتین است بدان هر دو عصب
نزدیک حلمه التنبیه در میکند و بحس مشترک منتهی میگردد و صورت باصره را
پنبه دانه مشابهتی تمام است که همچنانکه پنبه دانه را شکل مدور است و نیز
مقعر است و همچنانکه پنبه دانه در میان پنبه است عنبیه شماکون و قرنیه در وی
از او پیرهن میباید در میان پرده ملتحمه که چون پنبه چرب و سفید است نهاده شده است
وصفا و شفافیت کونه رنگ پنبه دارد فاما در پنبه دانه پیدا است که چه تواند گنجید
و در پنبه دانه چشم کوهی بلکه بزرگتر میگنجد بحر اندر سر هر دانه یا فهم
دانی که چیست از این سر هر دان صورت دماغ اراده کرده که قریب چشم است
چه دماغ آدمی بحریست بی پایان چه بحر که صد هزار بحر در او در آید که
یکی به یکی غرق شوند و چشم اگر چه بحریست اما نسبت با دماغ ولایتی مختصر
چه دار الملک خواص ظاهری و باطنی است و پای تخت عقل است که مرجع جمیع
قوی است چون سمع و بصر و شم و ذوق و لمس که جاسوسان حس ظاهرند و قوای
باطن نیز میخیند که کارکنان حس مشترک اند و در سه بطن چنانکه گفته اند سه تجویف
دارد دماغ بشر را حس باطن دهند خبر مقدم ز تجویف اول بدان
بود خانه مشترک را مقر موخر از وشد مخال الخیال که مانند در او از صورت

پس اندر نخستین و وسط بود بتخیل نجوان و فکر از بشر آخر و وسط جای حفظ
است و هم ز تجویف آخر باشد بدید یعنی حس مشترک برای ادراک است و خیال
خزانه دار او است که گاهی که از و طلب کند عرضه دارد و وهم از برای ادراک معنی
جزئیه که متعلق محسوس باشد و متصرفه کارکن وهم و عقل است گاهی خدمت
وهم کند و صور و معانی جزئیه را ترکیب و تفصیل میکند و در این مقام او را مفکره
خوانند و حافظه خزانه دار وهم است که معانی جزئیه را از وهم فرا میگیرد و بوقت
حاجت بدو میدهد و هر یک را از این حواس ولایتی دارند که عجایب و غرایب آن ولایت
بسیار است و عجایب هر ولایتی مخصوص همان ولایت است که در ولایت دیگران
نیست جز ولایت آن که او بر جمیع ممالک حواس بلکه بر جمیع عوالم غیب و شهادت
حاکم و مشرف است از همه عبارت تواند کرد و خبر تواند داد که اینها را از جانب دل
روزنه و دری بملکوت کشاده اند و از جانب جسد دریچها حواس بعالم ملک
کشاده اند پس هرگاه که نقوش لوح محفوظ اسرار ملکوتی بدر دل در آید و
از دل بدماغ در آید بزبان در آن تصرف کند و آن را در صحن شهرستان وجود و حس
مشترک را از آن حس مشترک گویند که مرجع جمیع حواس است همه در او شرکت کنند
که میان غیب و شهادت نیز مشترک است از اینجا است که او را برزخ میگویند و مثال
مقیدش هم میگویند و بلسان شرع کرسی گویند که بمثابه کرسی است که
هر چه از عرش فرود آید در کرسی نقش او پیدا آید در انسان نیز هر چه از دل در ظهور
آید نقش آن منعکس گردد و در حس خیال پیدا شود و بعد از آن متشکل شود
در حس مشترک چنانکه میرسید علی همدانی در حل فصوص فرموده که بعض وقتی
که نازل گردد از حضرت فیاض بروحی از ارواح مقدسه منعکس گردد از آن
روح بروح نائم و از آن بقلب بعد از آن این عکس نیز منعکس گردد بقوت



خیال که در تعبیر ما غیب وا زخیال در حس مشترک متصور شود بصورت اول این ظاهر
گردد در عالم ملک بر صورت محسوسه تا دیده باشد و بعضی و بعضی عارفان این را
کشف صوری خوانند و رؤیای صالحه عبارت از این است و قیصری شارح فصوص
فارضیه گفته که کشف صوری است که حاصل شود مرتاض را از احوال ثانی
که واقع است در عالم خیال و مثال یعنی برزخ و هر آدمی را از او نصیبی هست
و آنچه میگویند که هر شخصی را که نقیضی مثل او در این عالم است و مثال این عالم
در آدمی قوت خیال است که در او دیده میشود منامات و قوت این خیال مقید
و منفصل گویند که از نسبت مطلق این مقید با آن مطلق همچون نسبت هوا
که داخل خانه است از خارج و از آن چیزی که فتح شود سالکان را این عالم مثال
است و انواع مشاهدات حسی و عقلی در این عالم است و چون این عالم
مخصوص با اهل ایمان نیست کاملان بدین التفات نکرده اند و او خارج است
میان عالم اجسام کثیفه و عالم ارواح مجرده لطیفه و برزخ جامع حضرات و اقلیم
است که از اقلیم اول نیز گویند و اصول برازخ است چنین گویند که جمیع
عالم اجسام در زیر ناخنی در عالم مثال در آید که هیچ تنگی پدید نیاید و از اینجا
که بعضی در این عالم اثبات میکنند که عرضها کعرض السموات والارض چه این
در عالم اجسام ممکن نیست و شیخ علاء الدوله بهشت را در افق مبین اثبات کرده
القصه دماغ آدمی عالم مثال مقید است که هر چیز در جمیع عوالم هست در او موجود
است ظاهرا و خود سر هر ذاتی بیش نیست چه در هیکل و دماغ که او را یعنی گویند
چنانکه یعنی صورت هر ذاتی دارد فتبارک الله احسن الخالقین در برزکان
عالم مثال را بر دو قسم کرده اند بعضی امثال نوری و بعضی را امثال ظلمانی گفته
اند آنچه از او ملاقی اجسام کثیفه است ظلمانی گفته اند و آنچه از او ملاقی عالم

ارواح است نوری شمرده اند اگر چه انتهای او در حکم ابتدای او است و لیکن صور
اشیائی که در عالم ارواح عکس احد ما خذ بر صرافت خود است چون ملاصق عالم اجسام شود
ظلمتی کسب کند همان صور را در اینجا ظلمانی گویند و نیز زعم افلاطون چنانست که هر چه در
در اینجا شخص خارجی هست بل هر نوعی و صنفی و فردی را شخصی خارجی است که افراد
اصناف و انواع و اجناس این عالم بلکه همه ظل آن اشخاص خارجیه اند که اگر آن اشخاص
نورانیه خارجیه نبودی این کلیات و جزئیات ظلمانی اینجا وجود نگرفتی و این مظاهر صور
مختلفه را وجود اصلی میگویند و این صور را وجودات ظلیه این است معنی رب
الجنس و رب النوع و رب الشخص و از اینجا معلوم میگردد که این صور مختلفه ظلیه
فی الحقیقة چون نیز دانند اینجا صفت رب خود موجود مینمایند چون خاتمی که بین المرایا
قائم باشد که آن یک خاتم متعدد نماید و این چون بیت المرآة زلیخا است که از هر جانب
که یوسف نظر کردی زلیخا را دیدی و زلیخا جز یکی نبود و عالم خیال را نهایت نیست
و عوالم وجود را صد و شصت هزار آورده اند و پیش بعضی سیصد و شصت هزار است
و نزد بعضی هفتاد هزار و مشهور هیجده هزار چون عالم عقلیه و روحیه و نفسیه
و طبیعیه و جسمانیه و عنصریه و خیالیه و مثالیه و برزخیه و حشریه و جنانیه و
جهنمیه و اعرافیه و روحیه و صوریه و جمالیه و جلالیه و کمالیه و مجموع این عوالم
در دو عالم غیب و شهادت که عوالم ظاهر و باطن گویند درجست و این کلیات
عوالم است و جزئیات آن نهایت نیست و عالم خود من حیث المجموع پیش اهل
تحقیق خیالست که بخاصیت وجود واجب هست مینماید یعنی میگویند هست نیست
نمای و آن وجود خیالست و علامت نیست هست نمای و آن وجود عالمست

ستر پایزد هم بر شاره اشرد و دو فغان برزد که فهان شدم

اینجا مکنید تماشا کار این بیت مولوی در جمل اشهر عاشقان گفته کرده

عصیان بکتمان و اخفا و استتار ان کوشند بزعم انکه بر عصیان ما کسی وقوف نیابد
و ازان غافل کر ان کتمان و اخفای ایشان بسبب انا شهود احاطه علم حق جلت عظمته
هیچ نباشد که اشهر بر هنا ره فرماید فرمند که من ابجا نهان شدم مرا اشکارا مکنید
بلکه ازان نیز ظاهرتر باشد **سر شانزدهم** مهتاب برامد کالک از کوی
برامد از وی این سپهر جره سقنقور برامد مهتاب تو نور هدایت حق است و کلک
ابلیس کو در صورت جبلّ ادمی یعنی چون نور هدایت حق از دل تا دیک طلوع کند
صورت وسوسه ابلیس که جان از او پژمرده است از تن بیرون رود که قل جاء الحق
و زهق الباطل اشارت بدینست خانه تن از ظلمات نفسانی و شیطانی و مودیات
جسمانی و قفسی پاک گردد که پرتو نور هدایت و مطلع عنایت بر اید و از وی این سپهر
جره اخلاط اربعه خواسته است که بیت وجود ازان مرکب است و از سقنقور
شهوت را اراده کرده چه خروج شهوات از ارکان ترکیب و طبایع اخلاط و کثرت
ظلمت او نیز موقوف بر پرتو نور هدایت است شیطانی علی بیّد عنایات ازانت
و بعضی از مهتاب نور قلب خواسته اند و طوطی اول این نیز وجهیست چه نور مؤید با
و دفع خاشاک شرک موقوف بر چراغ است و بعضی میگویند که کلک بکسر کاف
فتح لام که نیام هیست و در زبان مصر گرد در مهتاب صاید و ان غذای سقنقور است
و در عجایب المخلوقات اورده که سوسمار چون بر لب بحر بچه او بیضه برارد انچه ازان
بچگان او بآب رود تمساح گردد و انچه بجانب بر رود ماهی سقنقور گردد
سر هفدهم زاد جادوی بدشتم ان نگار گفتا انی دوباره انگیز ان
غبار اب اتش گشت و جادوییم بسوخت گفتا این اتش تو جادوی بر آرد
یعنی پیر کامل و مکمل بلسان تلقین از دو عنایت بوجه هدایت عبارت ذکر لا اله الا
الله بدمت و لا بت مرید ارادت داد تا بجاروب لا هر چه غیر حق است از دو دو رون

و بیرون و جوف هر دو بدخلوت سرای باطن را از ظلمت تعلقات حیوانی و کدورات
نفسانی پاکیزه کرد انداما مهر محبت احدیت از مشرق همیت تشارق شود و نور از ضیای
با صفای ایمان منور بلطیفه رحمانی درجات اهل جنان سیدا کردانند اتش عشق بر فروز اوند
و جاروی لا عنا فیه را چون عود در مجمر سینه بسوزد بعد ازان پیر مکمل کوید
کا مرید کامل و ای مرد کار اتشی در دلاد در افتاد و بسوخت باز از الا تو جاروبی براز
انگاه که ذاکر بجاروب لای نافیه خانه رفته باشد و پیر و پاک موازنه عقل سوخته
باشد باشارت با اثبات پیر مرشد جاروب دوم که در خزینه عشق است از نادو نور
بیرون اورد و بیرحمت لای نافیه بذکر الا الله مشغول کردند تا انکه بجاروب نیات
خانه دل را از بیرون و اندرون رفت و روب هدایت بی تکلف نفی و اثبات و انکار
و اقرار بذکر سر که کفتن الله است مزین شود و بتشریف شریف الوهیت مشرف
گردد چون ذاکر در این مرد و نور ذکر محو شود و از دار الملک هستی بعالم ملکوت
نیستی خرامد لذت کُلُّ مَنْ عَلَیْهَا فَانٍ وَیَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ در
یابد بحقیقت کل شیء هالک الا وجهه برسد **سر هیجدهم** ان پادشا
اعظم در بسته بود محکم پوشیده لق ادم ناکاه بر در امد این سخن مولوی است رحمه
مولوی از اهتزاز تفسیر کرده و گفته ان پادشاه اعظم یعنی حقیقت ما در بسته
بود محکم یعنی که بود تنها پوشیده لق ادم یعنی لباس اسما ناکاه بر در امد یعنی
که گشت پیدا **سر نوزدهم** میگفت در بیابان رندی هل و رندی
عارف خدا نداند او نیست افریده ایمعنی الصوفی غیر مخلوق چه افریدن
صفتی است از صفات تکوین در مرتبه افعال ازلی و ابدی و افریده معدوم مستحیل است
این طایفه غیر از افریدگار هیچ شی موجود نیست و نسبت عین طرفین خواست
و کمال العارف انست که بداند که او تعین و اضافتی بیش نیست **سر بیستم**

شین و میم و سین و دال و با و نون   از مبنا شمس دین مدبرون   مراد از
شمس الدین حقیقت انسانیست که از کثرت حروف اصلیه اسما و صفات ظهور کرده
و از صور جامعه اجمال بصور متفرقه تفصیل درآمده و لباس حروف در پوشیده

سر بیت یکم بیمارم و مبتلا پس فاتحه میخوانی ابدوست
مبتلا کز فاتحه بیمارم مبتلو که مراد از بیماری عشق باشد که عبارتست از
محبت مفرط بمحبوب که از تجلیات صفات روی داده که فاتحه کتاب هو اصلست
بمقام توحید صرف و تفرید بحت و تجلی بعد از تجلی موجب زیادتی عشق میشود
و بیماری عاشق از فاتحه تجلیست پس فاتحه تجلی دوای بیماری درد او نمیشود

سر بیت دوم هله هش دار که در شهر دو سه طرار آمدند که مرا زر
کله از سر شه بردارند صفت طبقات اولیاست و دو سه شش است یعنی اولیا شش
طبقه اند نقبا و نجبا و اخیار و اولیا و ابدال و اوتاد میباشند و این طایفه ملازمان
غوث و قطب اند که امام زمانست و کارکنان و خادمان و عاملان اویند در انتظام
بر و بحر عالم کون و فساد و موکلند بر هدایت مسافران دستگیری درماندگان

سر بیت سیم کفر و ایمان قرین یکدیگرند   هر که را کفر نیست ایمان نیست
مراد از این مضمون کلمه طیبه لا اله الا الله است که مشتمل است کلمه اولی او
بر نفی مطلق اله و آن کفر است و کلمه ثانی او مثبت الله معبود برحق است و آن محض ایمان
است پس در این کلمه کفر و ایمان که متضاد اند با یکدیگر مقرون شده اند در یک عبارت

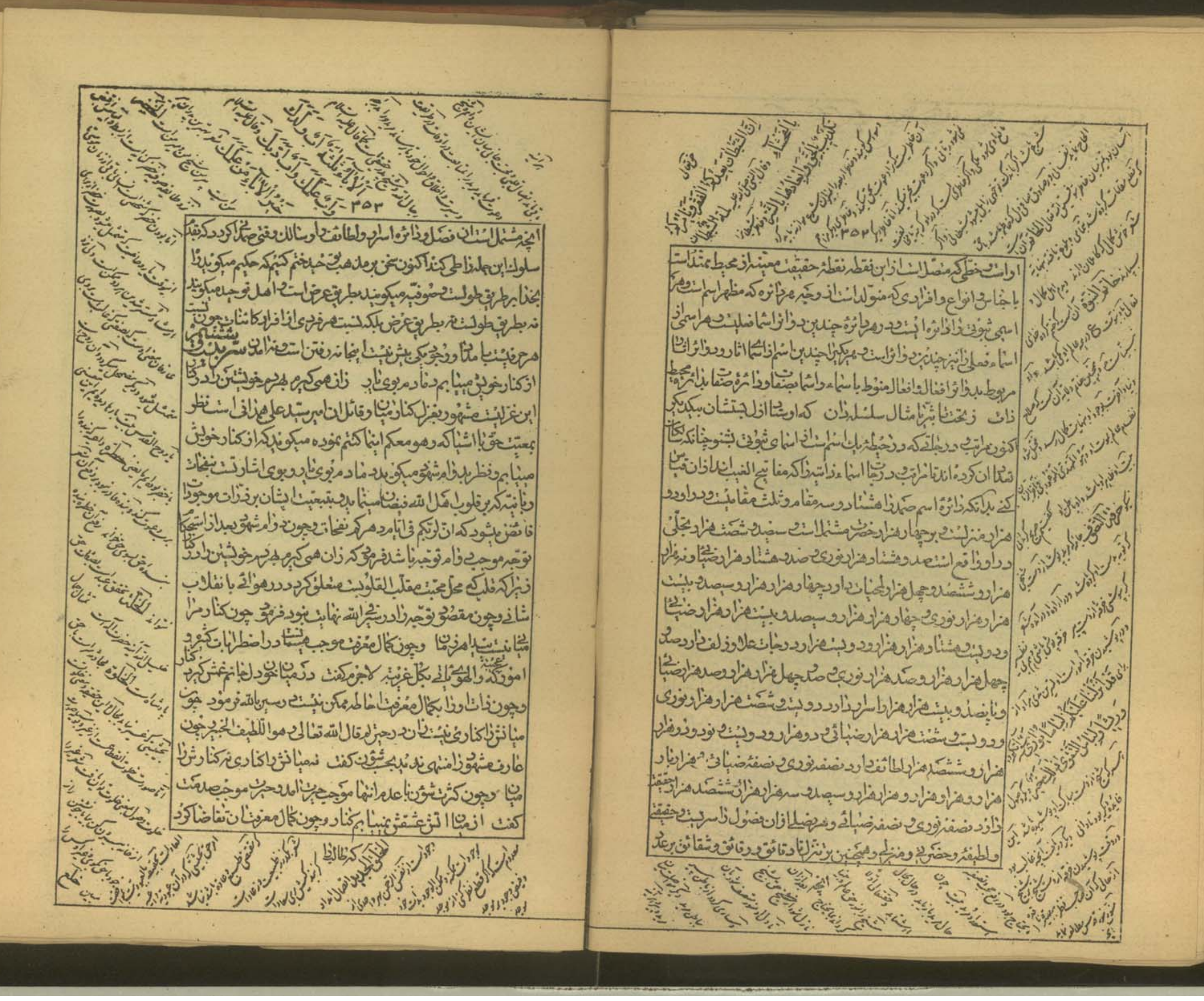
سر بیت چهارم مسلمانان من آن گبرم که بتخانه بنا کردم   شدم
بر بام بتخانه بر بالا و در ندا کردم   صلای کفر در دادم شما را ای مسلمانان
منم کین جمله بتها را ز کرمان جلا کرده   از آن مادر که من زادم دگر باره شدم
جفتش   از آنم گبر میخوانند که با مادر زنا کردم   مراد از گبری ظلمت خلقت است

که ان الله خلق الخلق فی ظلمة و بتخانه عبارتست از بنیاد وجود عنصری او که مرکب
آتش و باد و آب و خاک که محل ظلمات و منشاء کدورات است و چون آفتاب توحید
ثم رش علیهم من نوره بر بنای ترکیبی انسانی افتاد آنچه در زوایای ظلمانیت بود
پیدا آمد پس بر بام خانه رفتن و ندا در دادن کنایه از ظهور صفات و مهد نفسانیت
بوده باشد بر عقل جزوی و صلای کفر در دادن عبارت از اقرار و ثبت بتقصیر خود
در خدمت و کهنه بنا زاجلا کردن بفعل آوردن آثار ظلمانیت است از افعال
مذمومه و از آن مادر که من زادم یعنی از آن محبت که من از وی بظهور آمده بودم باز
رجوع کردم و باز کشتم و بدین سبب طاغی و باغی کردید پس بزبان معذرت
حکایت کرده و بنمود که در اصل فطرت عالم بحکم کل مولود یولد علی الفطرة
علیه وارد و طاهر بود اما بعوارض معاصی و لواحق مناهی متغیر و متکدر
شده و از آن معنی با این عبارت حکایت کرد که بکوی زادم از مادر از اثر علیه
میخوانند بجای شیر از آن پستان شیرین قضا کردم یعنی نصیب و قسمت معرفتی من
شیر نزاهت و نظافت بود از لوث نافرمانی و من خلاف آن نموده آنچه موافق
طبیعت نفس اماره بود از ارتکاب ملاهی مشغول بآن کردیدم والله اعلم
بحقایق الامور **سر بیت پنجم** عقل از او صادرست و نفس از عقل
هر دو صادر از او نمیباید   عالم از یک بیک شود صادر   از یکی جز یکی نمیاید
این دو بیت بنا مذهب حکیم است متفرع بر آن قاعده که میگویند لا یصدر من الواحد
الا الواحد و بنا این مسئله چنانست که میگویند بسیط را که آلات و مواد متعدد
باشد از او آثار متعدده بتعدد آلات و مواد صادر میتواند شد چون نفس ناطقه
و عقل فعال و اگر بر خلاف این باشد ممکن الصدور نیست که اگر فرض کنیم که از شیء
واحد دو چیز صادر شود بلا واسطه پس مصدر یکی از این معلولین نیز غیر مصدر



بدیهی معلول باشد پس اگر این هر دو نیز با یکی در ذات او داخل باشد ترکیب
لازم آید و اگر هر دو خارج باشند کلام عود کند و تسلسل لازم آید و جواب متکلم
آنست که مصدر اعتبارات عقلیه است که از او در خارج وجودی نیست و تمسک نموده‌اند
بآنکه جسمیت من ذلک حکما اقتضای دو چیز میکند قبول اعراض و وجود مع باطنها
براین تقدیر قائل باشند اگر از شیء واحد دو چیز باشد اکنون بدانکه اول شیء که
از موجود حقیقی صادر شد عقل اولست بدلیل اول ما خلق الله العقل و فی روایة
جوهره و فی روایة دره و فی روایة اول ما خلق الله العشق و فی روایة العلم و اینها
مختلف نیست بحسب معنی بلکه همه عبارات از یک چیزاست یعنی جوهره که در ثنای وی حدیث
اسم محمد است صلی الله علیه و آله و چون این حقیقت را معنا بود اسم او دره آمد و چون
حی و محیی بود اسم او روح آمد و چون ظاهر و مظهر بود اسم او نور آمد و چون
مدرک کلیات بود اسم او عقل آمد و منادا الله که در وی محبت موقده گشته بود
اسم او عشق آمد پس جوهر اسم ذات او باشد و ما بعد اسما و صفات او بود و آخر
مولودی که سلسله اجناس نوع حیوانیست انسانست که اسفل السافلین موجود
است چنانکه خواجه نصیر الدین طوسی در این معنی گفته اول زمکونات
عقل و جانست واندر پی او نه فلک گردانست زانها چه کند رکنی چهار
ارکانست پس معدن و پس نبات و پس انسانست پس بنا بر مذهب ایشان که میگویند
عالم از یکدیگر شیء صادر راه بحق جل ذکره بطریق طول باشد یعنی ترقی در مقابل
تنزل فند چه پیش ایشان نسبت هر فردی از حبات شجره است با مراتب شجره و هر چه
در اولست در آخر همانست چه را اول حبه بود و در آخر همان حبه میرسد پس سیر این
طائفه از عقل در نگذرد اما صوفیه میگویند راه بحضرت حق جل و علا بطریق
عرض است نه طول که نسبت هر فردی از افراد عالم پیش این طائفه چون نسبت

هر حرفیست از حروف کتابت با دست کاتب منتسبه حکما میگویند که از کاتب الف واقع
شد و از الف ب و از ب ت و بر این قیاس تا آخر حروف گویند از یکدیگر صادر
شده‌اند ترقی نیز برهمین طریقست و صوفیه محل صدور دست کاتب و المداد را نه
پس صحیح قابل فیض بی واسطه باشد و اتصال فیض را که خطوط الهی عبارات از آنست
از حضرت ذات کاینات چون خطوط و اقطار دایره شمرده اند از مرکز بمحیط و
خطوطی که در دایره حقیقی از مرکز بمحیط رود مساوی باشد و نقطه مرکز با
وجود کثرت خطوط خارجه متعدد متکثر نیست و هر نقطه را که از محیط دایره
با این نقطه مرکز فرض کنی از مقابله و تعدد و قرب و بعد و اتصال و انفصال نسبت
مساوی نیست که اگر آنچه مقابل است با نقطه از محیط غیر آن باشد که مقابل باشد
با نقطه دیگر پس نقطه مرکز منقسم یا متعدد باشد و این جایز نیست پس مقابل
نباشد نقطه با جمیع نقاط مگر بذات و صورت دایره چنانکه مشایخ فرض کرده اند
این است و این مبطل مذهب حکیم است زیرا بر این تقدیر از عین واحد کثره متعدد
صادر تواند شد و تکثر در ذات او نبایستی باشد و خطی که خارج است از نقطه
واحده از جمیع جهات دایره بر نقاط محیط خط وجهی است که حاصل شده هر موجود را
که اینما تولوا فثم وجه الله و حقیقت اداوت در این دایره مخلوقات از خطاست که
خارجست از نقطه ذات فرضا بمحیط حقیقت این خط توجه الهی است تعالی شانه
که عین این نقطه است در محیط و این محیط عین ممکنات است و نقطه و نقط که معتبر
نقاط نقطه دایره است بوجهی واجب الوجود است و این دایره مفروضه منحصرات
در جوهر متحیز و غیر متحیز و اکوان و الوان و جود و انواع و اشخاص که آنها را
نهایت نیست که از هر نقطه از نقاط محیط دایره حادث میگردد و از هر دایره بر این
تقدیر دایره دیگر از اجناس و انواع و اشخاص و لیکن اصل در این جمله نقطه

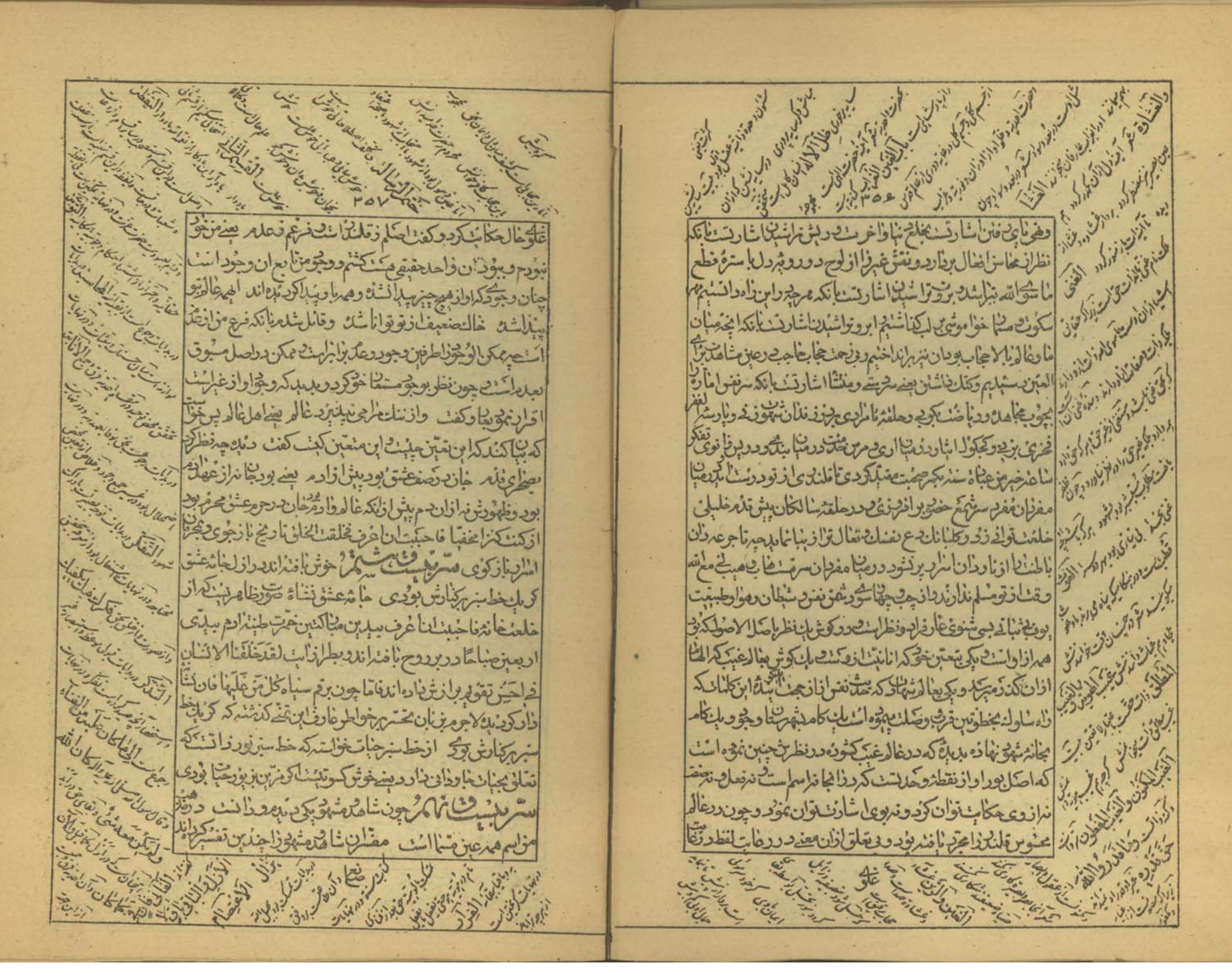


اواست و خطی که متصل است از این نقطه نقطه حقیقت معین از محیط ممتد است
با جناس و انواع و افرادی که متولد است از وی و هر دایره که مظهر اسم است و هر
اسمی ثبوتی را دایره ایست و در هر دایره چندین دوایر اسما فعلیست و هر اسمی از
اسماء فعلی را نیز چندین دوایر است و هر یکی را چندین اسم از اسما آثار و دوایر آثار
مربوط بدوایر افعال و افعال منوط باسماء و اسما بصفات و دایره صفات بذات محیط
ذات زیر تحت آثار با مثال سلسله ذات که او تنها از ل جستان بکدیگر
اکنون مراتب در جمله که در حیطه یک اسم است از اسمای ثبوتی بشنو چنانکه شاکلان
تمثال کرده اند تا مراتب درجات اسماء ذاتیه را که مفاتیح الغیب اند از آن قیاس
کنی بدانکه دایره اسم صمد را هشتاد و سه مقام و ثلث مقامیست و در او دو
هزار منزلست و بر چهار هزار حضرت مشتمل است و سیصد و شصت هزار تجلی
در او واقع است صد و هشتاد هزار نوری و صد و هشتاد هزار ضیائی و نه هزار
هزار و ششصد و چهل هزار حجاب دارد چهار هزار هزار و سیصد و بیست
هزار هزار نوری و چهار هزار هزار و سیصد و بیست هزار هزار ضیائی
و دویست و هشتاد هزار هزار و دویست هزار درجات علا و زلف دارد صد و
چهل هزار هزار و صد هزار نوری و صد و چهل هزار هزار و صد هزار ضیائی
و نهصد و بیست هزار هزار اسرار دارد دویست و شصت هزار هزار نوری
و دویست و شصت هزار هزار ضیائی و دو هزار و دویست و نود و نه هزار
هزار و ششصد هزار لطائف دارد نصفه نوری و نصفه ضیائی و هزار بار
هزار هزار و هزار هزار و سیصد و سه هزار هزار ششصد هزار حقایق
دارد نصفه نوری و نصفه ضیائی و هر فضیلی از آن فضول را مراتبیست و حقیقه
و لطیفه و حضرتی و منزلی و همچنین بر تنزل تا دقائق و رقائق و شقائق بر عدد

آنچه مشتمل است آن فصل و دایره اسرار و لطائف را و سالک وقتی صمد را کردد که بقدم
سلوک این جمله را طی کند اکنون سخن بر مذهب توحید ختم کنیم که حکیم میکویند را
بخدا بر طریق طولست و صوفیه میکویند بطریق عرض است و اهل توحید میکویند
نه بطریق طولست نه بطریق عرض بلکه نسبت هر فردی از افراد کاینات چون نسبت
هر حرفیست با مداد و وجود یکی بیش نیست اینجا نه رفتن است و نه آمدن سر بدین پیشتنی ما
از کنار خویش مییابم دمادم بوی یار زان همی گیرم بهر دم خویشتن را در کنار
این غزلیست مشهور و بغزل کنار میان و قائل آن امیر سید علی همدانیست نظر
بمعیت حق با اشیا که وهو معکم اینما کنتم نموده میکویند که از کنار خویش
مییابم و نظر بدوام شهود میکوید دمادم بوی یار و بوی اشارتست بنفحات
ربانیه که بر قلوب اهل الله فیضان مینماید و بتبعیت ایشان بر ذرات موجودات
فائض میشود که ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات و چون دوام شهود بعد از استحکام
توجه موجب دوام توجه باشد فرمود که زان همی گیرم بهر دم خویشتن را در کنار
زیرا که قلب که محل محبت مقلب القلوبست مشغول کردد در هوای آن با انقلاب
شانی و چون مقصود توجه زاد در سیر الله نهایت نبود فرمود چون کنار مرا
میان نیست پیدا مر زمان و چون کمال معرفت موجب حیرانیست در اضطرابات کثیره
امور کنه و الهویات بکل غریبه لاجرم گفت در میان خود دل جانم غش کرده کنار
و چون ذات ورا بکمال معرفت خالد ممکن نیست در سیر بالله فرمود چون
میان ترا کناری نیست زان در حیرتم قال الله تعالی و هو اللطیف الخبیر و چون
عارف شهود را منتهی ندید بحب شوق گفت نه میان ترا کناری نه کنار ترا
میان و چون کثرت شوق با عدم انتها موجب حیرت است و حیرت موجب صدمت
گفت از میان ترا عشق نیابم کنار و چون کمال معرفت آن تقاضا کرد

که طالب ادراک کنه ذات متعذر باشد فرمود که برکنار است آنکه سودا میانش دو سر است
وچون طالب ادب الله هو شانه را بر غایت قدر و منزلت خود که آن فنای فی الله
و بقای بالله است گفت از میان خود برکن بود خوش شد برکنار و چون نظر
حق بین عارف منعم را محیط دید بر جمیع موجودات فرمود نیست کس را از میانش
جز کنار اندر وجود و کون را چنین گفته معلوم شود که چون حقیقت ذات در آینه
روح بلا کیف نماید هر آینه مشاهد صفات روح خود را دیده باشد نه ذات را
کالقمر فی الماء لاجرم فرمود نیست کس را از میانش جز کنار اندر وجود و کون بر
تقدیر اول مصراع ثانی چنین گفته شود که چون نعت الهی جمیع موجودات را
شامل است جز بطریق عقل مثل باید نمود بتقدیر ثانی چنین گفته شود که اگرچه بکنه
مقصود نتوان رسید لیکن مشهود بلا کیف و لیس موجود و منزلت محمود
لاجرم جز باید که از آن شود مقصود بر فرمود در میان این چنین دولت کسی جوید کنار
و چون عیار ممکن و محقق متین در هیچ مقامی و صفتی مقید نبود تا از آن ترقی
نماید گفت او کنارش گر علی بوی میانش یافتی در خیال آن میان از خویشتن رفتی کنار
یعنی اگر از همه خود مقید آمد بحظی از حظوظ عبودیت که آن تلذذ است از جمال
شهود در مقام شهود هر آینه بوی واجب بودی انحراف نمودن از آن بواسطه
ترقی در مقام امتثال که عبودیت است یا چنین گفته شود که اگر بتجلی از تجلیات
حق عارف مرا حضور حقیقی حاصل آمد هر آینه در مشهود از خودی منحرف گشتی
ولیکن نه چنانست و ابیات اول و آخر که بهم انضمام یابد معلوم شود که جناب
سیادت تعالی در مقام اطلاق بوده اند **سر بیست و هفتم** اصل قلندر
استغفر عم ز علم و تنبل در هستی بد عالم دیده چه نظر کرد بصحرا
قدم نهاد در صف عشق بود بیش از آدم این بگانه که این دو بیت گفته نظر بر

بر سر امر بوده اجمالا مبدا و معاد و ما بینهما و از در از جهاد خانه رباعی یاد
کرده که اگر پنج خانه از تفرقه شش جهت بد هفت چیز بطریق تفصیل از این
دو بیت بدانیم اول اصل ۲ قلندر ۳ فرع ۴ علم ۵ ننگ ۶ قدم ۷ صفت
عشق اصل هر چیزی آن باشد که آن چیز از او پیدا شده باشد و حکیم از بعبارت
خود علت اول و صوفی را حقیقة الحقائق و اصل الاصول گویند و مراد از این هر دو
عبارات حضرت عزت که هر چه پیدا شد از او پیدا شد و هر چه نام هستی یافت از او
یافت و قلندر لفظیست عجمی و عجم اطلاق این بر کسی کند که سر و ریش تراشیده و از
اهل عادت و خیرها مده و بر پلاسی قناعت کرده باشد و عرب این لفظ را در زبان
مجرد استعمال کند خواه در صورت موافق باشد خواه نباشد و بعضی اهل تصوف
ملامتیه را بدین اسم خوانند و ملامتی کسی را گویند که خیر خود اخفا کند و شر
خود اظهار کند و از طائفه ملامتی باشند که بعضی امور دین مثل ریش تراشیدن
و پای برهنه رفتن و امثال آن ظاهر را اهمال کنند تا مردمان او را از اعداد کاملان
نشمرند و لیکن در خلوت باصلاح حال کوشند و باعتذار و استغفار مشغول
کردند و چون این لفظ را باعتبار عجمی که هم مرکب باشد از قوان و اوا ندو
در عجمی قلان یار کوا نرا گویند یعنی فلان بقلان اندر است کردند سلوک هیچ و تنها
بر نفس سالک کوا نرا از آن نباشد که خیر خود را پنهان و شر خود را اشکارا
کنند و میتواند بود که این لفظ کرنا کنه باشد از عربی و فارسی که عربی آن قل باشد
و پارسی آن ندر و حالا این صورت پیوسته یکی اندر است و خود را در کمی تنها کرده
و ابتدای قلندری از شیخ جمال الدین مرید بایزید بسطامی بود و پیدا این پوشیدن
طایفه قلندریه اشارت بمعنی لا باس است یعنی در این راه بقبول و رد هیچ کس
کار نداشته باشد و جوالق پوشیدن اشارت بآنکه صاحب این مقام بارکش است



وهی مایی و فنن اشارتست بخلع دنیا و آخرت و ریش تراشیدن اشارتست بانکه
نظر از محاسن افعال بر دارد و نقش غیر را از لوح درون بر دل با ستره قطع
ما سوی الله نیز اشاره و بروت تراشیدن اشارتست بانکه هرچه در این راه دانستیم هم
سکوت و صمات خواموشی بر لب گذاشتیم ابرو تراشیدن اشارتست بانکه انچه میان
ما و عالم بالا حجاب بود ان نیز برانداختیم و بی زحمت حجاب حاجب در عین مشاهده براء
العین رسیدیم و کتل داشتن یعنی سر هستی و منتشا اشارتست بانکه سر نفس اماره را
بچوب مجاهده و ریاضت کوبی و حلقه نامرادی بر در زندان شهوت زنی و بار و شراه الفقر
فخری بر دی و کچکول ایثار در میان اری و مرهم منت در میان نهی و در پس زانوی تفکر
ساغر خیر من عباده سنه بکیر صحبت صفاکردی تا قلندری از تو درست آید و در میان
مفردان مفرد سر شمع حضور برافروزی و در حلقه سالکان پیش قدم طیلی
خلعت توانی زد و کلبانک دع نفسک و تعال تو ازینبا نماید چه تا جرعه دان
باطن را او بنادر دان اسرار پر نشود در میان مفردان سرهست ماب و هیب لی مع الله
وقت از تو مسلم ندارند دانچه چهار سوی دشمن نفس و شیطان و هوا و طبیعت
بود و پنج شبانه بی شنوی عار فراد و نظر است و دو کوش یک نظر باصل الاصول که بود
همه از او است و یکی بتعین خود که انانیت از و گشت و یک گوش بعالم غیب که الهام
از ان کند رمیرسد و یکی بعالم شهادت که حدیث نفس از ان جهت بشنیده این کلمات که
راه سالوک بخطوتین قرب وصلت میسر است یک کام در شهرستان وجود و یک کام
بخانه شهود نهاده بدیده که در عالم غیب کشوده در نظرش چنین نموده است
که اصل نور او از نقطه وحدتست که در انجا نه اسم است و نه رسم و نه نعت و نه صفت
نه از وی حکایت توان کرد و نه بوی اشارت توان نمود و چون در عالم
محسوس قلندر را مجرد یافته بود و بی تعلق از ان معنی در رعایت لفظ رنگ

غلو خال حکایت کرد و گفت احلم ز تلمذ است فرغم فعلم یعنی من خود
نبودم و نبود آن واحد حقیقی هست گشتم و وجود من تابع ان وجود است
چنان وجودیکه او از هیچ چیز پیدا نشده و همه با و پیدا کرده اند اینهمه عالم تو
پیدا شده خاک ضعیف از تو توانا شده و قائل شده بانکه فرع من از علت
است چه ممکن بالوجود طرفین وجود و عدم برابر است و ممکن در اصل مسبوق
بعدم است و چون نظر بوجود مستعار خود کرده و بدید که وجود او از غیر است
اقرار نمود بدان و گفت و از سنگ هرامی نبیند بر در عالم یعنی اهل عالم پس خواست
که بنا کند که این تعین حیثیت و این متعین کیست گفت دیده چه نظر کرد
مصطفای نقد جان در صف عشق بود پیش از ادم یعنی بود جان نیز از عهد ادم
بود و ظهورش نیز از ان دم پیش از انکه عالم و ادم بود جان در حرم عشق محرم بود
از کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق تاریخ باز جوی و بجو ان
امرها باز کوی **سر بهشت و شمع** خویش یافته اند در ازل خانه عشق
کوی خط سبز بر کنارش بودی خانه عشق نشاه صورت ظاهر نیست که از
خلعت خانه فاحببت ان اعرف بیدین میباشکین خمرت طینة ادم بیدی
اربعین صباحا در بروح یافته اند و بطراز ایت لقد خلقنا الانسان
فی احسن تقویم براز ش داده اند اما چون برقم سیاه کل من علیها فان نشان
دار کرده لاجرم بزبان تحسر خواطر عارف این تمنی کذشته که کر یک خط
سبز بر کنارش بودی از خط سبز حیات خواسته که خط سبز نور ذاتست که
تعلق بجان جاودانی دارد یعنی خوش کسوتیست اگر مر این نیز و حیا بودی
سر بهشت و شانه چون شاهد و مشهود یکی دید هم و ذاتست در حضرت
مواسم همه عین مسما است مفسران شاهد و مشهود را چندین تفسیر کرده اند

صانع و مصنوع و واجب و ممکن و پیغمبر و امت و کعبه و جا و روز جمعه و
اهل جمعه و مرشد و مسترشد اما در عینیت اسم و مسمی اختلاف کرده اند اکثر
اهل استدلال را در او تردد بوده و بر حل این معنی ظفر نیافته اند مگر قلیلی
از عارفان منتهی که بنظر کشف و معاینه حقایق امور را علی ما هی علیه مشاهده
کرده اند و از معنی بلفظ آمده اند نه از لفظ بمعنی و سوای ایشان از مسمی باسماء
بوده نه از اسماء بمسمی طایفه که میگویند اسم غیر مسمی است دلیل ایشان آنست
که اگر اسم عین مسمی بودی بایستی که چون آتش بگفتندی زبان بسوختی و آنها
که اسم را عین مسمی میدانند میگویند که اسم دو است اسم حقیقی و اسم مجازی اسم
حقیقی هر شیء علامت خاص او است که از او منفک نیست بل عین مسمی است
چون علامت خاص آتش که با ذات او همراه است که او را از غیر او امتیاز میکند
پس هر جا که این اسم یافت شود بسوزد و آن اسم که لفظی است آن اسم مجازی
گویند که عارض او شده و آن غیر است و صفت نیز دو قسم است مجازی و حقیقی
صفت حقیقی هر شیء صلاحیت او است که در مرتبه ذات او است و صفت مجازی
عارض شیء است و از اعراض گویند که غیر ذات آن شیء است چون طعم و
لون که عارض مطعوم و ملون شده اند و بعضی میگویند اسم سه است اسم ذات
مع عدم الصفة و آن عین ذات است و اسم صفتی مع عدم الذات و آن غیر ذات است
و اسمی داریم که برزخست بینهما و آن از وجهی عین است و از وجهی غیر و جمعی میگویند
که اسم چهار است کتابتی و لفظی و ذهنی و خارجی اما دو اسم کتابتی و لفظی
غیر است و اسم ذهنی از حیثیت ذات عین است و از حیثیت صفات غیر و
اسم خارجی که در مرتبه ذات است عین است و اگر کسی این مسئله را کما هو حقه
تمیز نتواند کرد و بعینیت اسم اعتقاد کند در اتحاد افتد سر سی ام

که در ذات طبایع را چنان از دل فرو شستیم که بر سطح ملمع شد زبان نقطه سه خط
پیدا این بیت شیخ نظام خالی نیست و خالی از اغلاقی نیست بدانکه چون معرفت
نقطه باعتقاد حکیم و صوفی مختلف و متعدد است باید و وجه معنی این بیت گفته
شود بدانکه نقطه که او مقوم جسم تعلیمی است بمذهب حکیم قسیم و حد است
و اگر در نظر کنیم اگر این مفهوم در وضعست خود نقطه و اگر مفهومی دارد
وضع نیست آنرا مفارق گویند همچو عقول و نفوس اکنون معنی این بیت
بر این مذهب آنست که کدورات طبایع را چنان از دل فرو شستیم یعنی بریاضت
در تصفیه اجزای امکان چنانچه طریقه حکیم است که گویند عقول و نفوس
جزئیه را بعقل و نفس کلی میتوان رسانید که بر سطح ملمع شد زبان نقطه سه خط
پیدا و سطح ملمع قلب است و تلمیع وصله میکانند در هم دوختن است و قلب را
از ارکان مختلفه فراهم آورده اند خواه بمعنی روح و نفس و خواه بمعنی مزاج
عناصر اکنون اگر نقطه قوت حیوانی را داریم چنانچه در معنی این بیت از بعضی
روایت کرده اند معنی غلط باشد چه روح حیوانی را بجوهر لطیف تعریف کرده اند
و نقطه عرض است لازم آید که جوهر را عرض گفته باشند یا ارتکاب مجازی کرده
و این خالی از خللی نیست که منشوء ینبوع نبات و معدن و حیوان و آنچه موالید انخط
گفته اند که جز و ازاده کلست چه خط جزء جسمست یعنی کدورات طبایع را
که بسبب ترکیب اجزاء حاصل شده بود بریاضت چنان از دل فرو شستیم که طبیعت
ثلثه موالید را در و مشاهده کردم چون آینه که صیقل کنند در او صورت
اشیا مشاهده افتد و در طبیعت حیوانی که مجمع معدن و نباتست طبیعت معدنی
و نباتی را باز یافتم یعنی چون آن نشان مجموعه قوای عالمست هر جزء را که صحایف
کرداند طبیعت آنجزء را باز یابد و وجهی دیگر از مذهب صوفی آنست که نقطه حبنا



کفته شد سر احدیت عینیه مطلقه است در عالم ادم و این نقطه هیئت جمعیت
احدیت است که محیط است بمراتب مخارج رقمیه و درجات اشکالها و هیاتها الحسیه
و مخیم است بصور اعیان و نسبت صورت این نقطه با درجات حروف کلمات همچون نسبت
تعین اولست با مراتب اعیان موجودات و همچنانکه نقطه مبدأ امتداد و نفس
الف است و درجات مخارج حروف و عین حقیقت او است الف نیز عین تعینات
حروف است با وجود آنکه در حروف متعین نیست هم چنین است حقیقت مطلقه
که او نیز عین تعینات اولست و تعین اول مبدأ نفس رحمانی و نفس رحمانی عین
حقایق موم کونیه علوی و سفلی با وجود عینیه لا یحجبه ولا یحدد کونه و الی هذا اشار
صلی الله علیه و آله ان الملاء الاعلی لیطلبونه کما تطلبونه انتم و در خبر است که
هر روز چندین بار عرش کرسی را گوید هل عندک خبر و کرسی عرش را گوید هل عندک
اثر چون اینقدر معلوم شد بباید دانست که نقطه محسوس سرّ را از این جهت
که او ذات جهات مقاتله است حرکت در جهتین دون جهتین بی مرجحی اولی نیست
و اینچه شیخ رئیس در اشارات نقل کرده که نقطه بحرکت ایجاد خط کرده و خط بحرکت
عرضی ایجاد سطح و سطح بحرکت عمقی ایجاد جسم بو نفذ برهان کو درد حرکت نقطه
نظر است چون فرض حرکت در نقطه کنیم اولای حرکات او حرکت دوری
و افضل دوره او هفت نقطه باشد که شش متعاقب و متوالی مند بر محیط دائره
و یکی در مرکز که اشاره بحقیقت مطلقه و تفصیل او از تعینات مظاهر جهات
و لوث قوابل ناسوتی باشد و شش دیگر اشارت با حاطه علم و شمول سر ایجاد
وجود که جامع غایات و نهایات و محدد جهات است و نقاط سبعه مقوس هیئات
دو دیگر را اشارتست بلطائف سبعه مثل لطایف بدنی و نفسی و قلبی و سری و روحی
و خفی و این هفت نقطه فی الحقیقه یک نقطه بیش نیست که بسبب امتداد و حرکت

متعدد و متکثر گشته و از هر نقطه بنقطه خطی و رشته ایست که بسبب حرکت نقطه
ظاهر گشته است و مراد از لطائف سبعه یعنی بدنی و نفسی و قلبی و سری و روحی و خفی
لطیفه معدنی و نباتی و حیوانی و جنی و ملکی و قلبی و انسانیست چون اینقدر
معلوم شد معنی بیت چنین شود که کدورات طبایع را چنان از دل تو رفتم
یعنی بتصفیه در سلوک که بر سطح ملمع شد یک نقطه سه خط پیدا یعنی نقطه
لطیفه قلبی که لطیفه حیوانی عبارت از او است خطوط ثلاثه معدنی و نباتی و حیوانی را
مشاهده کردم چه لطیفه قلبی انسانی را با هر یکی از این نقاط ثلاثه خطی ممتد است
بل جمیع نقاط ذرات موجودات که قابل بود از مرتبه پیش تو پیش تو جانی
بهر یک بسته از تو و پیشانی از از کشته حکمت را مسخر که جا هر یکی در تو است مضمر
و وجهی دیگر آنست که نقطات لاهوتی است و حروفات جبروتی و ایجاد ملکوتی
و کلمات ناسوتی پس خطوط سه باشد و نقطه یکی بر این تقدیر نقطه انانیت را
که آن لاهوتیست هر گاه که از کدورات الایش بریاضت پاک کرد ایند خطوط
سه گانه جبروتی و ملکوتی و ناسوتی را در وی پیدا توان کرد ستر سنی و مکم
در نسخ چو سوی مسخ افتادم واز عالم مسخ سوی فسخ افتادم کردم رسخی
از مسخ سوی عالم فسخ چون مسخ شدم باز بنسخ افتادم این رباعی حکایت
است از بیان حال مذهب تناسخ و معتقد ایشان و توضیح این موقوفست بتقریر
اعتقاد ایشان بباید دانست که ایشان چهار مرتبه دارند نسخ و مسخ و فسخ
و رسخ و این همه بمعنی تبدیل است یعنی بزعم این طایفه آنست که روح قدیم
است و ارواح هر یک از عالم خود بوقت معین نزول میکنند و بعد مرکب تن
سوار میشوند و کسب کمال میکنند و چون کسب کمال تمام میشود باز بعالم خود
رجوع میکنند که یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة و این

امد و رفتن را نزول و عروج میگویند که بهشت و دوزخ کند دنیا کرد و بهشت
افلاک است و درجات او و دوزخ تحت فلک قمر است و پل صراط عبارت از دنیا است و
دوزخ ازو و باینست نفس است که صراط از موی باریکتر و از شمشیر تیزتر است
بر روی جهنم ازو و ممتد و تا از این صراط در نگذرد از دوزخ نایست نفس خلاص
نیابد و بهشت درجات افلاک بزرگ و چندانکه در نیابت تا ندر دوزخ بماند و
بقدر ازو و عقوبت ببیند و غایت آن پنجاه هزار سال است که خمسین الف
سنه عبارت از آنست که بمذهب تناسخ از نسخ گویند یعنی این طایفه میگویند
که نفس چون کسب کمال تمام کند بعد از آن مفارقت روح از تن مکتسب شود
و نکبوتی که بر او غالب بوده باشد و آن چهار مرتبه باشد اگر از صراط مستقیم
که وسط امور است در افتد در دوزخ ازو و بود اگر یکمرتبه فرو رود آنرا
نسخ گویند مثلا اگر از صورت انسان بصورت حیوان در آید مسخ است یابد و مرتبه
فرو رود یعنی از صورت انسان بصورت نبات افتد آنرا فسخ گویند و اگر بصورت
جماد بر آید که در دوری که اسفل است که آنرا رسخ گویند باز از آنجا ترقی بر آید تا
بمقام انسانی رسد ترقی میکند یعنی از صورت جهال بصورت علما و بصورت اولیا
و هم چنین تا بمقام انبیا رسد و از دوزخ دنیا خلاص یابد و بدرجات بهشت افلاک
واصل گردد و این سیر ترقی را نسخ گویند که صورت ادنی بگذارد و ترقی بصورت
اشرف کند فاما ترقی از مقام رسخ تا کمال فسخ پنجاه هزار سال افتد که مدت قیامت
عظمای انسانست یعنی قیامت پیش این گروه هم چهار است نسخ و مسخ و فسخ و
رسخ باعتبار سیران کواکب سبعه قیامت عظمی عبارت از دوره تامه
جمیع کواکب سبعه است یعنی دوره کوکبی هزار سال است باستقلال و شش هزار
سال دیگر بشرکت که هفت هزار سال باشد پس هفت کوکب که هر هفت هزار سال

دو دور ایشان باشد مجموع چهل و نه هزار سال است که تمام آن پنجاه هزار سال
باشد که خمسین الف سنه اشارت بدانست پس در هر چهل و نه هزار سال قیامتی
باشد که آنرا قیامت کبری خوانند و در هر هزار سال قیامتی باشد که آنرا
قیامت صغری خوانند که دور و خاصه کوکبی باخر رسد قیامتی شود که رسوم و عادات
خلق بر افتد و رسوم و عادات نو پیدا گردد و چون دور و خاصه و شرکت هر کوکبی
باخر رسد که هفت هزار سال باشد قیامتی دیگر شود که رسوم و عادات خلق
باز دگرگونه شود و عالم خراب گردد و سرنگون گردد و بعضی از عمارات غالبه
خراب شده از بیخ و بنیاد بر افتد و چون دوره کامله کواکب که پنجاه هزار سالست
بگذرد عالم یکبارگی سرنگون گردد و زیر زمین بالای زمین شود و بالا
زیر گردد و آنرا طوفان در طبایع بود پس بر سبیل تدریج نباتات پیدا آید
و اول صورتی که از نباتات پیدا گردد طحلب باشد و آن گیاهی سبز است که اول مرتبه
نباتست هم چنان ترقی مینماید تا آخر مرتبه نبات که درخت خرما و اقواق است بعد از آن
بمرتبه حیوان رسد و اول صورتی که از حیوان در پوشد صورت خراطین باشد و آن
کرمی سرخ و دراز است پس بمراتب بر آمد تا آخر مرتبه حیوان اکر از بوزینه و نسناس است
بعد از آن در مقامی که هوای آن باعتدال باشد بصورت انسان بر آمد و انجا که
از سراندیب خواسته بمذهب این قوم این معنی دارد که در آنجا از صورت حیوان بصورت
انسان در آمد و بر معنی تبدیل صورت و تحویل دلیل مینماوزند که در جزایر هند
درختیست که نام آن درخت لفاخت در مهاد دنیا باد باشد بیخ از اینها رح الصنم
گویند و بعضی در نتحاد یکوز امیو اینست چون سر آدمی با چشم و گوش و بینی و دهان
و عنبر که اگر کسی ندیده باشد پندارد میت و این صورتها بعضی بصورت اناث
و بعضی بصورت ذکور باشند و میگویند که این درختها در موضعی باشد که هوای

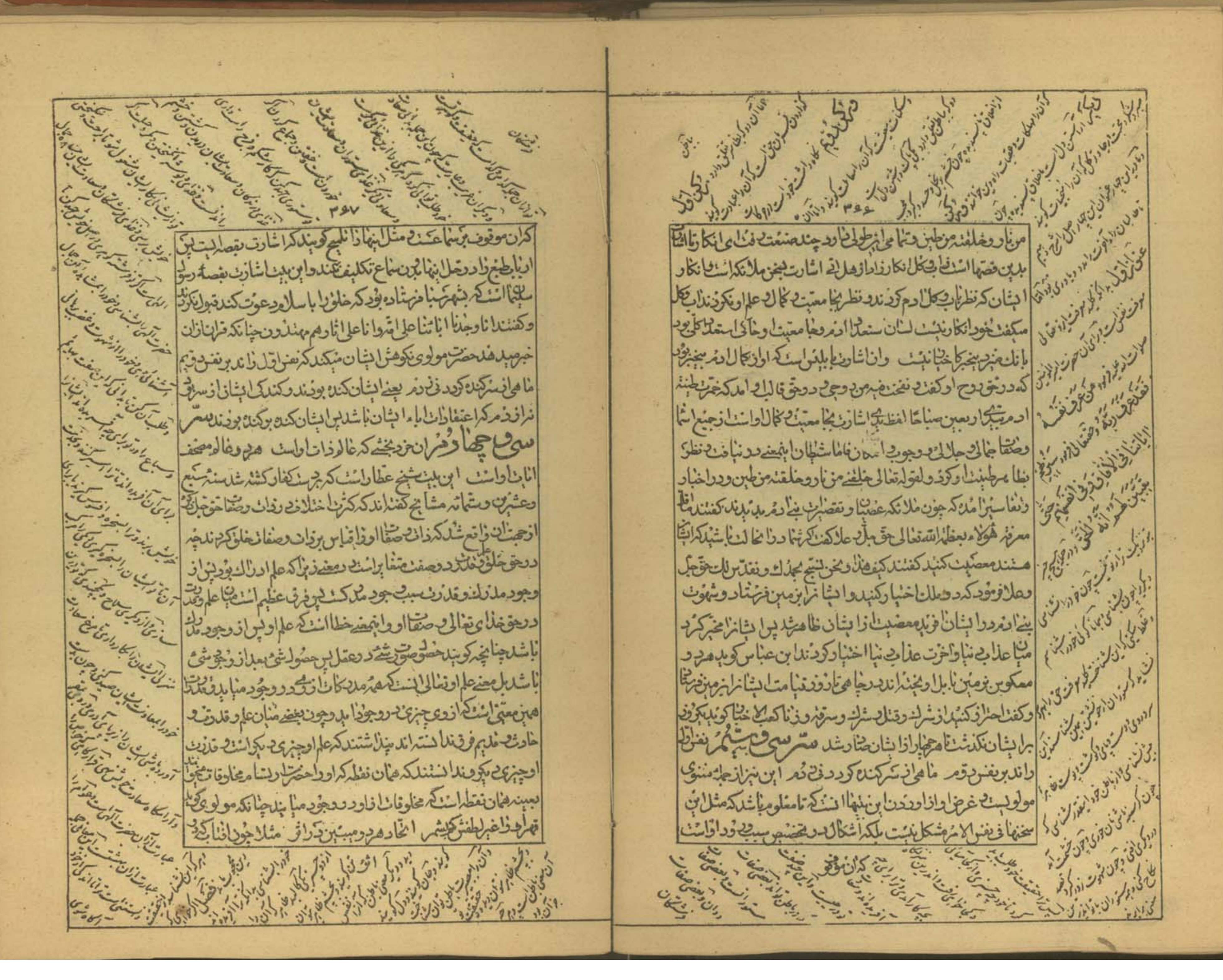
ان با عتدال نزدیک باشد در اینها حس و حرکت پیدا شود و نام این صورتها نبات است که اگر بر خط استوا افتد مثل سر ندیب بلا شک نطق پیدا کند و چون حیوان نطق کرد نفس ناطقه خوانندش و چون بدرجه اولیا رسد نفس مطمئنه نامند و در این مقام بکمال خود رسد و از دوزخ خلاص یابد و پیر و ره کار خود در جو کند او را مسخ گویند چنانکه دانسته و میگویند وقتی در نیشابور دستور بود که در آمد عمر خیام چیزی در گوش او گفت ستور بیرون رفت طلبه پرسیدند که در گوش او چه گفتی گفت این ستور در ایام پیشین مدرس این مدرسه بوده کفتم برو که تو استعداد کم کرده و در تنزل افتاده تا باز بمقام اول رسی و الا اهل مدرسه در زیارت میکشند او بیرون رفت عمر خیام این رباعی بگفت ای رفته باز آمده و جم کشته نامت ز میان نامها گم کشته ناخن همه گرد آمده و سم گشته ریش از پس کون آمده و دم گشته حاصل که این مذهب تناسخ است و هیچ طایفه نیست که بقول از تناسخ قایل نیست که ما من مذهب الا و للتناسخ فیه قدم راسخ چنانکه اهل سنت در صفت اهل بهشت میگویند که اصحاب الجنة جرد مرد و در صفت اهل دوزخ میگویند که هر جهنمی زاد دندانی باشد چون کوه احد هر دو چهل پوست باشد در میان هر پوستی عقربی چون کوه احد سر سی و نوی و چند صفت دیگر انکار تناسخ از بی کل انکار زادان هل الحق ای و کل میگفت خود انکار نیست بالک منزد بیخبر کار خبا نیست این دو بیت از ابیات مثنوی مولویست و معنی او موقوف بر حکایات آدم و مشاورت حضرت عزت و خطاب با ملائکه قوله انی جاعل فی الارض خلیفة و این چندین قصه بود که در میان الله تعالی و ملائکه و ابلیس گذشت و با ملائکه بود که ایشان گفتند اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء و نحن نسبح بحمدک و نقدس لک خلاصه

سخن ملائکه آنست که ایشان سخن بر دو قسم گفتند یعنی اقوی این تو آدم را از دو حال بیرون نیست که این خلیفه همه طاعت خواهد کرد ما ترا مطیعانیم و بس و اگر همه معصیت خواهد کرد ان پریان که پیش از این در زمین بودند عاصی بودند ایشان را بیرون کردی غرض ایشان از گفتن این سخن آن بود که فرشتگان زمین را نشستند که اگر خلیفه دیگر در زمین فرستاد ایشان را بیرون خواهند بود و ایشان زمین را دوست میداشتند که در زمین طاعت بر ایشان آسان بود اما الله تعالی ایشان را گفت انی اعلم ما لا تعلمون یعنی خلیفه خواهم آفرید که از وی و فرزندان وی نه همه طاعت بود چنانکه از شما و نه همه معصیت چنانکه از پریان بلکه هم طاعت باشد و هم معصیت تا بطاعت ایشان ثواب و فضل پدید آید و بمعصیت ایشان آثار مرحمت پدید آید انی اعلم ما لا تعلمون معنی این است که الله تعالی ملائکه را بر مز گفت که در میان شما بد بختی هست که سزاوار عقوبت است و بآفریدن این میخواهم که شقاوت او ظاهر کردانم و بعضی گفته اند که مراد محمد بوده است صلی الله علیه و آله چنانکه نوشته شد که ملائکه از وجود مبارک او خبر نداشتند فاما چنانکه گفته شد که مراد و علم آدم الاسماء کلها آن بود که آن معنی جامعیت ملائکه و غیر ملائکه را حاصل کرد و این معنی بر زخیت ملک و ملکوت بود که همه از آن عاجز شدند یعنی چون الله گفت انبئونی باسماء هؤلاء ان کنتم صادقین یعنی بآن ظنی که بر دید که ما افضلیم و اشرف موجودات از علم قالوا سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم قال یا آدم انبئهم باسمائهم حاصل آنکه با ملائکه چندین قصها گذشت تا آنجا که اذ قلنا للملائکة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابلیس ابی و استکبر و کان من الکافرین چنانکه میفرماید ما منعک ان لا تسجد اذ امرتک قال انا خیر منه خلقتنی

بشرع محمد درا در سلوک
کر یابی رسید طریق هدی
تمت الاصطلاحات بحمد الله
و توفیقه فی شهر صفر المظفر
مطابق سنه هجریه یکهزار و سیصد و سه
سنه ١٣٠٣

انتخابی از کتاب کیمیای سعادت تصنیف محمد غزالی

بدانکه نامه نهضت بچهار عنوان تمام کرد عنوان اول آنکه



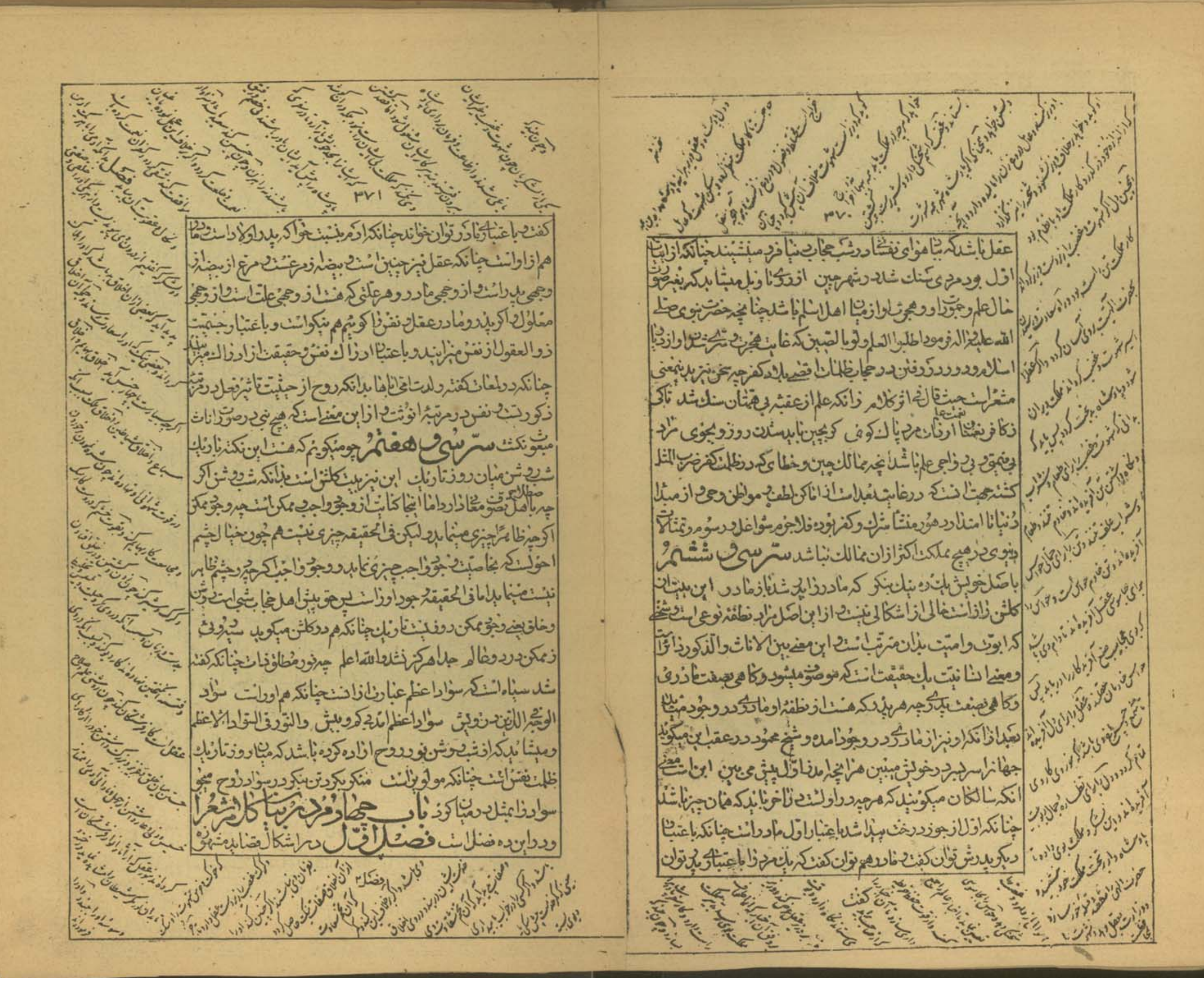
من نار وخلقته من طین و تمامی این طول دارد و چند صنعت دارد یکی انکار و ما اسنادش
بدین قصها است فی کل انکار رواداروهل این اشارت بسخن ملائکه است و انکار
ایشان که نظر بر کل آدم کردند و نظر بجامعیت و کمال و علم او نکردند و بکل
منکشف نبود انکار نبست لسان سنعد آدم و جامعیت و خاکی استعداد کلی بود
بانک هنر در بیخبر کاخبانیست وان اشارت بابلیس است که او از کمال آدم بیخبر بود
که در حق روح او گفت و نفخت فیه من روحی و در حق قالب او آمد که خمرت طینة
آدم بیدی اربعین صباحا لفظ یدی اشارت بجامعیت و کمال او است از جمیع اسما
وصفات جمالی و جلالی و وجوب و امکان اما شیطان این معنی در نیافت و نظر
بطینت او کرد و لقوله تعالی خلقتنی من نار وخلقته من طین و در اخبار
و تفاسیر آمده که چون ملائکه عصیان و تقصیرات بنی آدم مدید کفتند ما اقل
معرفة هولاء بعظمة الله تعالی حق جل و علا گفت اگر شما در آنحالت باشید که ایشان
هستند معصیت کنید گفتند کیف هذا و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك حق جل
وعلا فرمود که دو ملک اختیار کنید و ایشان را بزمین فرستاد و شهوت
بنی آدم در ایشان فرید معصیت از ایشان ظاهر شد پس ایشان را مخیر کرد
میان عذاب دنیا و آخرت عذاب دنیا اختیار کردند ابن عباس گوید هر دو
معکوس بزمین بابل و بخته اند در چاهی تا روز قیامت ایشان را بزمین فرستاد
و گفت احتراز کنید از شرك و قتل و شرك و سرقه و زنا کعب الاحبار گوید بروز
بر ایشان نگذشت تا هر چهار از ایشان صادر شد سر سی و سیوم نقش اول
داند بر نقش دوم ماهی از سر گنده گردد نی دم این نیز از جمله مثنوی
مولویست غرض او از ورود این بیتها آنست که تا معلوم باشد که مثل این
سخنها فی نفس الامر مشکل نیست بلکه اشکال در تخصیص سبب ورود او است

گران موقوف بر سماع است و مثل اینها را تلمیح گویند که اشارت بقصه است پس
ارباب طبع را در حل اینها بی سماع تکلیف نکنند و این بیت اشارت بقصه رسول
سلیمان است که بشهر سبا فرستاده بود که خلق را باسلام دعوت کند قبول نکردند
و گفتند انا وجدنا آباءنا علی امة وانا علی آثارهم مهتدون چنانکه قرآن از آن
خبر میدهد حضرت مولوی نکوهش ایشان میکند که نقش اول داند بر نقش دوم
ماهی از سر گنده گردد نی ز دم یعنی ایشان گنده بودند و گندگی ایشان از سر بود
نه از دم که اعتقادات آبا ایشان باشد پس ایشان گنده بوده بودند سر
سی و چهارم ران خر دجالی که غالوذات او است هر چه و غالوم مصحف
امانات او است این بیت شیخ عطار است که بر دست کفار کشته شد سنه سبع
وعشرین و ستمائه مشایخ گفته اند که کثرت اختلاف در ذات و صفات حق جل ذکره
از جهت آن واقع شد که ذات و صفات او را قیاس بر ذات و صفات خلق کردند چه
در حق خلق علم و قدرت دو صفت متغایر است و معنی دیگر که علم ادراك بود پس از
وجود مدرك و قدرت سبب وجود مدرکست پس فرق عظیم است میان علم و قدرت
در حق خدای تعالی و صفات او و این معنی خطا است که علم او پس از وجود مدرك
باشد چنانچه گویند حصول صورت شی در عقل پس حصول شی بعد از وجود شی
باشد بل معنی علم او تعالی آنست که همه مدرکات از وی در وجود می آید و قدرت
همین معنی است که از وی چیزی در وجود آید و چون بعضی میان علم و قدرت و
حادث و قدیم فرق ندانسته اند پنداشتند که علم او چیزی دیگر است و قدرت
او چیزی دیگر و ندانستند که همان نقطه که او را حضرت اولیا مرمخلوقات مخلوقات میشوند
بعینه همان نقطه است که مخلوقات از او در وجود می آیند چنانکه مولوی گوید
قهر او را غیر لطفش کو بشر اتحاد هر دو میبین در اثر مثلا چون آفتاب گرد

اثر مختلف از او صادر میشود که روی گازر را سیاه میکند و جامهٔ او را سفید بدین
جهت اثر مختلف و اسم مختلف بر او اطلاق توان کرد که الشمس هو المسود و المبیض
همان نقطه که مسود است بعینه نقطهٔ مبیض است و هیچ تعدد و تکثر بسبب اختلاف
این دو اثر در ذات شمس نیست و اعتبارات اعتباری مختلف است و وجدان
اثر و تقدم و تاخر چون اعتبار اثبات بشرط شیء و اعتبار صفات سلبیه چون اعتبار
لا بشرط شیء و اعتبار ذات من حیث هو چون اعتبار شیء فی الحقیقه حد نیست این
همان نقطهٔ الوهیت را با دو مختلفهٔ الضار النافع المسعد المشقی الهادی المضل الخافض
الرافع المعز المذل القابض الباسط میگویند و اسم و مسمی بر قومی و اسم دشمن
بر قومی از آنست که آنچه که با قوم اول است چیزیست که با دوستان کنند و آنچه با قوم
دوم است چیزیست که با دشمنان کنند اما فی الحقیقه آنچه اعتقاد بدو دوستان
کرده هم آنست که در حق دشمنان چیز دادست و مختلف نیست که کو پنهان داد تا اسعاد
دیگر است و داد اشقا دیگر موجود حقیقی بجز از ذات خدا نیست پس آنچه شیخ
گفته که عالم ذات او است باشد بر فرضی که عالم بفتح لام بوده باشد و او خود
عالم بکسر لام گفته بدلیل مصراع ثانی تکرار نکردی انرا که در اول عالم را
ذات او گفته بودی در ثانی مصحف اثبات گفتن تجاوز بودی او معنی اول

سی و پنجم بود مردی سنگ شد در شهر چین اشک باریدی ز چشم
بر زمین بر زمین چون اشک میزد در زمان سنگ کرد اشک انمرد
انزمان کر از ان سنگ فرد در کشت صبح تا قیامت دی و نبارد خرد دریغ
این هم از ابیات شیخ فریدالدین است سرا و نامهٔ او جز منطق الطیر توان
شناخت اما معنی او میشاید که شیخ ذو وقوع کوید بی سر از اسرار چنانچه
قصهٔ اساف و نائله است که از قبیلهٔ جرهم بودند زنی و مردی در حرم کعبه

رفتند زنا کنند هر دو سنگ گشتند و اشک باریدن نیز میشاید که واقع باشد
چنانکه در حیوة الحیوان نقل کرده که بعضی ملوک هند هدیه محمود سبکتکین
هدایا فرستاده بودند از انجمله مرغی بود که چون در شربتی زهر جهت قصد
سلاطین کرده بودندی از چشم آن مرغ اشک باریدن گرفتی و آن قطرات اشک
در وقت باریدن سنگ گشتی و آن بر هر جراحت که کردندی صحت یافتی و در تحفة
الغرائب آورده که در هندوستان شهریست ملوو نام در بتخانهٔ او بتی است بر
صورت زنی مر او را پستانها روئین چون بیمار پیش او برند چون دست بر پستان
بت نهد سه قطره شیر از پستان او بیرون آید آن شیر بیمار بیاشامند و به بیمار
دهند اگر زیستنی باشد برخیزد و اگر مردنی باشد بمیرد و در غرائب آورده که
در کرمانشاهان کردستان چشمه ایست و بر سر آن چشمه مردی سنگین است
و موزه سنگین در پا دارد و بر سر آن چشمه ایستاده هرگاه که آن مرد را بیفکنند
آب باز ایستد و نرود و چون بر پای کنند آب رفتن گیرد حاصل میشاید که
معنی واقعی باشد چنانکه در منطق الطیر جای دیگر میگوید حکمت او در شبی
چون پر زاغ میفرستد کودکی با چراغ بعد از آن بادی فرستد تیز رو
کان چراغ او بکش بر خیزد رو پس بگیرد طفل را در رهگذر کز چه کشتی
آن چراغ ای بیخبر میشاید که این نیز مراد ظاهر حکایت باشد چه اکثر
چراغ کشتن شغل کودکانست در محل ترحم و ملاطفت هم کودکانند از سوق
کلام و مثال او سر هزین معلوم میشود آموزان بگیرد طفل را تا در حساب
میکند با او بصد شفقت عتاب کر همه کوهر بهای زو نیستی حکمتش را عشق بازی
نیستی و اگر تاویل کنیم میشاید که مراد از کودک کو ملک شب چراغ باشد که غالبا
در شبها با دوستان نمیدهد میشاید که مراد بکودک نفس باشد و از چراغ



عقل باشد که بنا هوای نفسانی در شب حجاب بنا فرو مینشیند چنانکه از ابیات
اول بود مردی تنک شاید در شهر چین از دیکنا و نیل مینماید که بغیر صورت
خیال علم وجود او و هیچ سواد و مثال اهل اسلام باشد چنانچه حضرت نبوی صلی
الله علیه و آله فرمود اطلبوا العلم ولو بالصین که غایت بعد بجهت آن از و از دیار
اسلام و دور دور و قرین در حجاب ظلمات قضیه باید کفر چیز سخن نیز بدین معنی
مشعر است حیث قال نعم اثر کلام زانکه علم از عقبی همتان سنک شد تا کی
زکا فر نعمتا ارزان مرد باک کوف کو بچین باید ستدن روز و بجوی مراد
بی ... و بی رواج علم باشد بخلاف ممالک چین و خطای که در ظلمت کفر ضرب المثل
کشته جهت آنست که در غایت بعد است از اماکن لطف موطن وحی و از مبدا
دنیا تا امتداد دهور منشا شرک و کفر بوده فلاجرم شواغل در سوم و تمثالات
دنیوی در هیچ مملکت اکثر از آن ممالک نباشد **سر سی و ششم**
با اصل خویش باید ره بنین بنکو که مادر زاید شد باز مادر این بیت از
کلشن راز است خالی از اشکالی نیست از این اصل مراد نطفه نوعی است و شخصی
که ابوت و امیت بدان مترتب است و این معنی بین الاناث والذکور ذاتی
و معنی انانیت یک حقیقت است که موصوف میشود و کاهی بصفت مادری
و کاهی بصفت پدری چه هر پدری که هست از نطفه او مادری در وجود میاید
بعد از آنکه او نیز از مادری در وجود آمده و شیخ محمود در عقب این میکوید
جهان را سر بسر در خویش میبین هر آنچه آمد باول بیش می بین این است معنی
آنکه سالکان میکویند که هر چه در اول است در آخر باید که همان چیز باشد
چنانکه اول از جوز درخت پیدا شد باعتبار اول مادر است چنانکه باعتبار
دیکر پدرش توان کفت مادر هم توان کفت که یک مرد را باعتبار پدر توان

کفت و باعتبار مادر توان خواند چنانکه آدم بنسبت حوا که پدر او را داشت و دایه هم
هم از او است چنانکه عقل نیز چنین است و بیضه و مرغ است و مرغ از بیضه از
وجهی پدر است و از وجهی مادر و هر علتی که هست از وجهی علت است و از وجهی
معلول و اکر پدر و مادر عقل و نفس را کوییم هم نیکو است و باعتبار جمعیت
ذو العقول از نفس مبرا باید و باعتبار ادراک نفس و حقیقت آزاد و ذات مبرا باشد
چنانکه در لمعات کفته و لدت امی اباها بدانکه روح از حیثیت تاثیر فعل در مرتبه
ذکورت و نفس در مرتبه انوثت و از این معنی است که هیچ نبی در صورت اناث
مبعوث نکشت **سر سی و هفتم** چو میکوییم که هست این نکته باریک
شب روشن میان روز تاریک این نیز بیت کلشن است بدانکه شب روشن اکر
چه با اهل تصوف اصطلاح معنی دارد اما اینجا کنایت از وجود واجب و ممکن است چه وجود ممکن
اکر چه ظاهرا چیزی مینماید ولیکن فی الحقیقه چیزی نیست هم چون خیال چشم
احول که بخاصیت وجود واجب چیزی نماید و وجود واجب اکر چه در چشم ظاهر
نیست مینماید اما فی الحقیقه وجود او راست پس حق پیش اهل حجاب شب است و روشن
و خلق یعنی وجود ممکن روز ولیکن تاریک چنانکه هم در کلشن میکوید سیه رویی
ز ممکن در دو عالم جدا هرکز نشد والله اعلم چه نور مطلق ذات چنانکه کفته
شد سیاه است که سواد اعظم عبارت از آنست چنانکه هم او راست سواد
الوجه فی الدارین درویش سواد اعظم آمد بی کم و بیش والنور فی السواد الاعظم
و میتواند که از شب روشن نور روح اراده کرده باشد که میان روز تاریک
ظلمت نفس است چنانکه مولوی راست منکر نکرد تن نکو در سواد روح مجو
سواد را بمثل در میان کرد **باب چهارم در بیان کلام شعرا**
و در این ده فصل است **فصل اول** در اشکال قصاید مشهوره

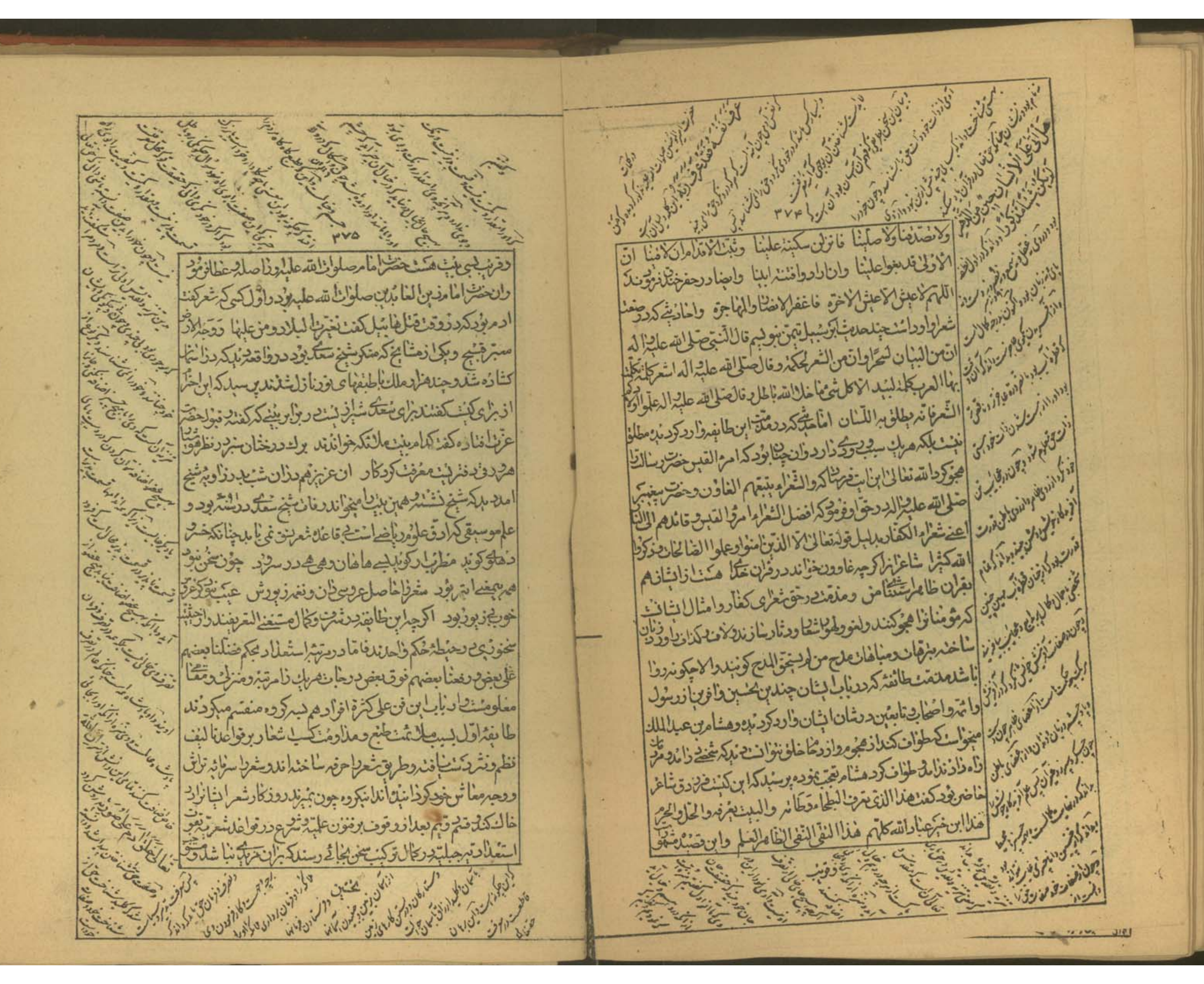


فصل دوم در اشکال قصاید مجهوله فصل سیم در اشکال غزلیات مشهوره فصل چهارم در اشکال غزلیات مجهوله فصل پنجم در اشکال مقطعات فصل ششم در اشکال مثنوی فصل هفتم در اشکال رباعیات فصل هشتم در اشکال شاعری و ما یتعلق بها فصل نهم در اشکال معمیات فصل دهم در اشکال الغز

فصل اول در اسرار قصاید مشهوره

و مقدمه در بیان صفت شعر و شاعری بر عقول شریفه و طبایع سلیمه ارباب تمیز و فراست و اصحاب بصارت و کیاست مبرهن است که بعد از تنزیل الهی و منشور نامه پادشاهی یعنی کلام ملک علام جلت کلمته و احادیث انبیا هیچ سخن را ستر و پیراسته تر از سخن شعرای اسلام نیست که واردات قریحه ایشان همه نتیجه وحی آسمانی و الهام و کلمات فصیحه و نکات صریحه ایشان همه مطابق امثال و موافق احوال خواص است و عوام بلبلان بوستان تحقیق و طوطیان شکرستان توفیقند ساقیان شراب قدس و مطربان مجلس انسند پادشاهان مملکت نظم و نثر و خسروان اقلیم عوند و عصر غواصان دریای کمال و شاهبازان هوای جمال و جلال بلبل عرشند سخن پرورزان تا زچه مانند بدین دیگران ز افق فکرت چه پریشان شوند با ملک از جمله خویشان شوند پرده درازی که سخن پرورست سایه ای از پرده پیغمبرست ابطبیعتشان شربت خاصان بادیه پیمای و آتش کفتارشان مشعله غارتگران کفر کشای بابوی بکرشان مونس کومنادر شب فراق و دارو فکرشان مرهم دل مجروح عشاق نوازندگان دلبجوران زخم شمشیر موت و بر انداختگان عروسان مهد مهر و محبت زبان ایشان مفتاح ابواب گنج ملکوتی و دل ایشان گنجینه جواهر اسرار لاهوتی قافیه سنجان که سخن بر کشند گنج دو عالم به سخن در کشند خاصه کلیدی که در گنج راست زیر زبان مرد سخن سنج راست پیش و پسی بار که

کبریا پس شعرا مدصیش انبیا اگرچه در قرآن و صحف نظم بسیار است لیکن بجهت دفع التباس و دفع وهم کفره الناس از شعر نگویند تا مصلحت بعثت و وحی باطل نکردد لقوله تعالی و ما علمناه الشعر و ما ینبغی له و فصحای کفار حضرت رسالت صلی الله علیه و آله بشعر منسوب میکردند و در معارضه کلام الله عاجز آمدند چنانچه در ابتدای وحی از امرء القیس مشهور است رسول صلی الله علیه و آله فرمان شد که قصیده او را از در کعبه بکشاید و سوره اقرا را بیاویزد تا آنکه شعر را بر قرآن و حدیث اطلاق نکنند نه از آنجهت که شعر عیب است و از نقصان انسان کاملست بل بجهت مصلحت پیغمبری و نزول وحی و اگر شعر گفتن بد بودی بایستی که ائمه و اصحاب نگفتندی و حال آنکه اکثر بدین فخر کرده اند و دیوان حضرت امیر المؤمنین صلوات الله علیه قریب ده هزار بیت است شیخ فرید الدین عطار راست شعر و شرع و عرش از هم خواستند تا دو عالم زین حروف آراستند نور کبر چون زمین از آسمان زین حروف یک صفت هر دو جهان از کمال شعر و ذوق شاعری چرخ آبین از دقی و انوری تا زکی چشم و زشعر چون شکر از بهشت عدن و فردوسی نگر شعر از اقبال جمشیدی ببین شعر را شمسی و خورشیدی ببین و دگر بالا الاستوی ارکان بنگری هم شهابی یابی و یابی هم عنصری و دقیقی علمت کند شاهی هوس علم اگر اصل آمد خاقانیست بس چون بهشت و آسمان و اختران چون عناصر باد و خاک و نار و آب لیک دارند با این شاعران پس جهان شاعر بود چون دیگران و در قول نبی صلی الله علیه و آله احادیث منظومه بسیار است کقوله انا النبی لا کذب انا ابن عبد المطلب و در بعضی مغازی انگشت مبارک حضرت خون آلود شده فرمودند هل انت الا اصبع دمیت و فی سبیل الله ما لقیت و در حفر خندق مدینه فرمودند والله لولا الله ما اهتدینا



ولا تصدقنا ولا صلینا فانزلن سکینة علینا وثبت الاقدام ان لاقینا ان
الاولی قد بغوا علینا وان ارادوا فتنة ابینا وایضا در حفر خندق فرمودند
اللهم لا عیش الا عیش الاخرة فاغفر الانصار والمهاجرة واحادیثی که در صنعت
شعر او وارد شده چند حدیث است بر سبیل تیمن نوشته میشود قال النبی صلی الله علیه و آله
ان من البیان لسحرا وان من الشعر لحکمة وقال صلی الله علیه و آله اشعر کلمة تکلمت
بها العرب کلمة لبید الا کل شیء ما خلا الله باطل وقال صلی الله علیه و آله علموا اولادکم
الشعر فانه یطلق به اللسان اما مذمتی که در مذمت این طایفه وارد گردیده مطلق
نیست بلکه هر یک سببی و وجهی دارد و آن چنان بود که امرء القیس حضرت رسالت را
هجو کرد الله تعالی این آیت فرستاد که والشعراء یتبعهم الغاوون و حضرت پیغمبر
صلی الله علیه و آله در حق او فرمود که افضل الشعراء امرؤ القیس و قائدهم الی النار
اعنی شعراء الکفار بدلیل قوله تعالی الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات و ذکروا
الله کثیرا شاعرا اگرچه غاوی خوانند در قرآن مجید هست از ایشان هم
بقرآن ظاهر است که تشنیع و مذمتی در حق شعرای کفار و امثال ایشانست
که مؤمنان را هجو کنند و لغو و لهو اشعار و دشنام سازند و لامحاله اکاذیب را در زبان
ساخته بزهات و مباهات مدح من لم یستحق المدح گویند والا چگونه روا
باشد مذمت طائفه که در باب ایشان چندین تحسین وافر بنا از رسول
و ائمه و اصحاب و تابعین در شان ایشان وارد گردیده و هشام بن عبدالملک
میخواست که طواف کند از هجوم و ازدحام خلق نتوانست دید که شخصی در آمد و مردم
راه دادند تا مدد طواف کرد هشام تعجب نموده پرسید که این کیست فرزدق شاعر
حاضر بود گفت هذا الذی تعرف البطحاء وطأته والبیت یعرفه والحل والحرم
هذا ابن خیر عباد الله کلهم هذا النقی التقی الطاهر العلم و این قصیده مشهور

و قریب بهمین بیت هست حضرت امام صلوات الله علیه او را صله و عطا فرمود
و آن حضرت امام زین العابدین صلوات الله علیه بود و اول کسی که شعر گفت
آدم بود که در وقت قتل هابیل گفت تغیرت البلاد ومن علیها فوجه الارض
مغبر قبیح و یکی از مشایخ که منکر شیخ سعدی بود در واقعه دید که در آسمان
گشاده شد و چند هزار ملک با طبقهای نور نازل شدند پرسید که این اکرام
از برای کیست گفتند برای سعدی شیرازیست در برابر بیتی که گفته و قبول حضرت
عزت افتاده گفت کدام بیت ملائکه خواندند برگ درختان سبز در نظر هوشیار
هر ورقی دفتریست معرفت کردگار آن عزیز هم در آن شب بدر زاویه شیخ
آمد دید که شیخ نشسته و همین بیت را میخواند وفات شیخ سعدی در سنه ۶۹۱ بود و
علم موسیقی که ادق علوم ریاضیست در قاعده شعر نمی باید چنانکه خسرو
دهلوی گوید مطرب اگر گوید بی ماهان و هی هی در سرود چون سخن نبود
همه بی معنی ابتر بود شعر را خاصل عروسی دان و نغمه زیورش عیب نبود گر عروس
خوب بی زیور بود اگرچه این طایفه در شرف و کمال مستغنی التعریفند و از حیثیت
سخنوری در حیطه حکم واحدند فاما در مرتبه استعداد بحکم فضلنا بعضهم
علی بعض و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات هر یک را مرتبه و منزلتی و مقامی
معلومست و ارباب این فن علی کثرة افرادهم بسه گروه منقسم میگردند
طایفه اول بسبب ملایمت طبع و مداومت کسب اشعار بر قواعد تالیف
نظم و نثر دست یافته و طریق شعر را حرفه ساخته اند و شعر را سرمایه ترقی
و وجه معاش خود کرده اند و این گروه چون بهنر دو زکار شعر ایشان زاده
خاک کند قسم دویم بعد از وقوف بر فنون علمیه و شرعیه در قواعد شعریه نعوت
استعداد به جلیت در کمال ترکیب سخن بجائی رسند که از خریک بنا شد و چیزی

بتحسین و آفرین کردند فاما از حیثیت غلبهٔ قبولیت یا بسبب علم و وجدانیت عشق
ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء در طریق او تقصیری واقع باشد که سبب بی رواجی
سخن او گردد کمال فضل نتوان یافت لیکن قبولیت نشاید کسب کردن اما قسم
سیم که زبان ایشان را بحکم انطقنا الله الذی انطق کل شیء بگفتار درآورند
و در خزائن اسرار عشق و محبت در ملک و ملکوت بر دلهای ایشان بگشایند
و در دست ساقی باقی بکاسات شراب صفات تجلیات ذات بر ایشان بپیمایند بحکم من
عرف الله طال لسانه عربیه و گفتگوی بنیاد کنند اعم از آنکه اصطلاح دانند یا
ندانند پس چنین سخن را مجرد نظم نگویند بلکه هر یک جوهر فردی بود از درج دل
بیرون کرده هر قطعه که از سر خوان بود این سخن پارهٔ از جان بود چون
سخن گرم شود مرکبش جان بلب آید و ببوسد لبش از پی لعلی که برآورد زکان
رخنه کند بیضهٔ هفت آسمان باز این چه جوانی و جمالست جهان را وین حال که
نو گشت زمین را و زمان را این ابیات صفت بهار و نهایت آن از اشکال اوست در خط
که آفتاب بنقطهٔ اعتدال ربیعی رسد که زمان نشو و نمای نباتات و طراوت و خضرت
است مقدار شب از روز فزون بود بدل شد ناقص همه این زائد و زایدها را
شرح تفاوت لیل و نهار زیادت و نقصان طولانی را اجمالا تقریر کرده شود بدانکه
بدانکه سیصد و شصت درجهٔ فلکی را بدائرهٔ اول سموت و دائرهٔ نصف النهار
بچهار قسم متساوی کرده اند و هر قسمی از اقسام اربعه نود درجه داشته اند که
آن ربعی باشد از ارباع سیصد و شصت درجه چهار نقطه که از تقاطع این دو
دائره بر دائرهٔ مارّة الاقطاب اربعه حاصل شود که یک نقطهٔ اعتدال ربیعی
باشد و یک نقطهٔ انقلاب صیفی و یک نقطهٔ اعتدال خریفی و یک نقطهٔ انقلاب
شتوی در نقطتین اعتدالین تساوی لیل و نهار است و اکثر نواحی و چون

از نقطتین تجاوز کند در طرف شمال شبها قصیر و روز تجاوز کند زیادت شود و از
جانب جنوب روزها قصیر و شب کوتاه میگردد تا بنقطهٔ انقلاب صیفی که آن نقطهٔ
سرطانست چون از آن نقطه تجاوز کند باز در نقصان نشیند تا بنقطهٔ اعتدال
خریفی که تساوی لیل و نهار است و از آن نقطه شب زیاده میشود تا بنقطهٔ انقلاب
شتوی و مدت قطع هر ربعی سه ماه باشد فاما مدت قطع هر برجی تفاوت است چنانکه
گفته اند لا و لا لیلی و لا لا شو مراست لل کط و کط لل اینهو دکو نراست
چون این مقدمه معلوم شد معنی بیت خود روشن است مقدار شب از روز فزون
بود بدل شد یعنی در ربع جنوبی ناقص همه زاید شد یعنی شب را و زایدها را
یعنی روز را چون آفتاب بربع شمال درآید هم جمره برآورد و هم بسته نفس را
هم فاخته بگشود فرو بستهٔ دهان را مراد از جمرات سه است که در حرکت میباشد
و آن در شانزدهم حوت میباشد که هفتم شباط رومیست که چون هفت روز
بگذرد جمرات ثلاثه تمام شود هشت روز نو روز مانده باشد و این بیست و یکم
شباط باشد و اول ایام عجوز بیست و ششم شباط باشد خدای تعالی قوم عاد را
در این ایام هلاک کرد عجوزی از ایشان بماند و بر ایشان نوحه کردی بدان
سبب این ایام را عجوز گویند و عجز بحسب لغت آخر را گویند و این ایام را بجهت آن عجوز
گویند که آخر زمستان و نو روز اول روزیست که آفتاب ببرج حمل رسد در
باغ چمن ضامن گل گشت ببلبل آن روز که آواز فکند ناله خران را اکنون چمن باغ
گرفتست تقاضا آری بدل خصم بگیرند ضمان را چمن مفعول تقاضاست نه
فاعل این یعنی او را تقاضا میکند اما گل را که خصم بلبل را جمع باو است خالی از
حلاوت نیست آهو ز سر سبزه مگو نافه بینداخت کز خاک چرا یافته عنبر و
بازار بان قوزه است سهیل و مغربی سفید زاورد از زمین حبشه و زنگبار

ارند چون با عنبر اشهب ترکیب کرده غالیه سازند بدین نهایت خوشبو شده یعنی اهو
که در صحرای ختن نافه انداز د کو شاد چمن نافه انداخته و این کنایت از طیب
ریاحین و عطر نسیم بهار است و اکر مراد از اهو باد باشد میشاید و عنبر موم
عسلی است که از زنبوری خاص در جزایر بحار حاصل میشود و بعضی میکویند
از قعر دریا میبرآید و انرا داخل نباتات میدانند و بعضی میکویند صمغ درختی است
دود و با کر خام نبشت است صبا و نک ریاحین از کو چرا و نک دهد یعنی
صفت کثرت ریاحین است چه اکثر ریاحین زاد در وسط غنچه خورده هست مانند
کرد یعنی کثرت ریاحین به نهایت که از کرد ان اب نکین شده خوش خوش
ز نظر کشت نهان راز دل اب تا خاک همی عرضه کند راز نهانرا راز دل
اب برفت و راز دل خاک نبات هیچون ثمر سید کند نام و نشان کم در سایه
او در فکو ز نام و نشانرا یعنی در سایه بید و اکر ضمیر را راجع بر از دل خاک
داریم هم میشاید که نباتات باشد مفسر این بیت شیخ سعدی است انجا که میکویند
تا نه تاریک بود باغ ز انبوه درخت زیر هر شاخ چراغی بنهند از کل نار
دو مغز است که از خنجر الماس نادادہ لبش بوسه سرهای فنا نرا صفت برک
بید است و رحالتی که غنچه او نو میشکفد چون بادام دو مغز باشد نادادہ
لبش بوسه سرهای فنا نرا صفت تیزی و تنکی او و که بضم کاف نیز خوانده اند بنا
بر سخنی که میکویند که هر کاه برق بر کمر کوه زند شکافته شود و دو رکهای باریک
کرد در کمر کوه واقع است میکویند که از خنجر برق است پس بر این تقدیر معنی ان
باشد که کوه بادام دو مغز است از خنجر الماس که ان برق است نادادہ لبش بوسه
سرهای فنا نرا صفت بکدا نصفت باشد و کثرت معنی و وجوه از لفظ واحد
دلالت بر قوت طبع متکلم دارد و کمال جمعیت سخن چون کلام الله تا له شیر برف

بر دار ازکتف کوه چون رستم نیسان بکف او ود کمانرا حسن تعلیل است که بکف
او و دن کمانرا علت ازالهٔ سپر برف ساخته و مراد از کمان قوس قزح است که عوام
انرا کمان رستم کویند و قزح نام دیو است که کمانرا بدان اضافت کنند وان عکس
شعاع افتاب باشد که بر هوای تر و لطیف افتد و همیشه بر عکس جانب افتاب
بود اکر پیش از بارندکی باشد بارندکی بود اکر بعد از بارندکی باشد دلیل
کشادکی هوا بود و بیشتر از مراکوا ربعه دیده و زینکو ندا کوماه ضحا و دو ثمان
بود دلیل بر صحو است و اکر سرخ بود با چنان نماید که حرکت میکند وان سبب
تموج هوا باشد دلیل باد است و اکر سیاه نماید و سبز و تیره باران اید اکر
کواکب را از ثوابت بزرکتر از ان نماید که هستند باد جهد اکر بوقت غروب
افتاب و طلوع او در هوا ابرهای سرخ طولانی پدید اید باد جهد اما توالی
نجوم ان ستارکانی باشند که بسبب فلک قمر پدید ایند اکثر انند که زود ناپدید
شوند انهارا شهب خوانند و بعضی را بقائی بود باشکال مختلفه مانند حوضی
یا سر بار یش یا چون قرص افتاب یا چون قندیلی او بچند یا چون کیسوی یا مانند
دمی پدید اید از این جمله دو بغایت نحس و موثرند یکی انکه شعاع او بجانب
اسما بود انرا ذو ذوابه خوانند یعنی کیسودار و دیکر انکه شعاع او بسوی
زمین بود انرا ذو ذنب خوانند یعنی دم دار و دلیل شر و فتنه و خرابی
و قحط و قتل و فقد اعاظم و اشراف و نازاح و بیماریهای وبائی و خشکی انها
و زلزله و فساد نباتات و احراق مواضع و انواع شدائد و محن باشد و اف
مدلولات ان بر هیچ باشد که جرم در وی پدید اید وان مملکتی که بر سمت راس
ایشان باشد و سبب این علامات ماده دخانی است و ماده دخانی سبب یبوست
هوا و یبوست هوا سبب خشکی مزاجها و خشکی مزاجها سبب غلبهٔ خشم بر طبعها و تیزی

امراض دید بنها و قلت ابها و غلبه خشم سبب فتنه و اشوب و استیلای امراض سبب هلاک
و فساد خلایق است و نقصان ابها سبب قحط نباتات و باعث قحط میشود و اگر
شکلی دیگر ظاهر گردد و زود نا پدید شود در آن تاخیر که دیده باشند ملکی فوت
رود و فتنه پیدا شود گویند که کافور زبان کرد و گهر شود یعنی که چه موداست
مراد از چاه زنان را مراد از بیضه کافور برق و تکوک و مانند آن و مراد از گهر مشوی
و گویند معدنست از غایت تری که هوا راست عجب نیست که خاصیت ابر
دهد طبع دخان را طریق معرفت این بیت موقوف بمقدمه حکمی است چون حرارت
آفتاب و مهتاب و اراضی رطبه تاثیر کند از ایشان اجزای هوائیه ممزوج با اجزاء
مائیه که محسوس نباشد تحلیل کند چون مرکب شود آنرا بخار گویند و چون
متصاعد گردد اگر چنانچه بخار از او اجزاء مائیه بسبب سخونت شعاع شمس تحلیل
یابد منقلب گردد بهوا و اگر آن اجزا بسبب انقطاع تاثیر شعاع شمس بطبقه بارده
رسد آنرا طبقه زمهریر گویند پس آن بخار مجتمع شود و متکاثف گردد و اگر
سرما قوی نباشد از آن باران آید و اگر سرما قوی باشد خالی از آن نیست که یا
سحاب قبل از اجتماع اجزا میرسد یا بعد از اجتماع اگر قبل از اجتماع با اجزاء سحاب
میرسد اجزاء صغار منعقد گشته و بعضی با بعضی منضم گردد و هم چون پنبه
حلاجی کرده نازل شود و آن برف باشد و اگر بعد از اجتماع رسد منجمد گردد و
حرکت شدید و ابای او منخنق گشته مستدیر نزول کند و آنرا تگرگ خوانند و اگر
بطبقه بارده رسد از قلت حرارت مادون طبقه بارده اثر کند آن بخار منعقد
گردد و سحابی قاطر شود از بهر آنکه هوائی که مجاور ما است و ارض است منکیف
بکیفیت نیز گردد از مجاورت شعاع ارض است و اگر ما دون طبقه بارده بدین تنها
بروی نباشد بخار منعقد نشود ضباب گردد و اگر بخار اندک باشد و سرما بحرزند

فاما منعقد نگردد آنرا طل گویند بفتح طای مهمله و اگر برما منعقد گردد
آنرا صقیع خوانند بشب نازل شود بر شبه ثلج هرگاه که شمس اشراق کند بر
اراضی یابسه تحلیل کند از این اراضی اجزای ناریه و مخالط او شود اجزاء ارضیه
که تمیز نباشد و رحس چون مرکب گردد آنرا دخان گویند و دخان هرگاه که
مختلط گردد ببخار و متصاعد شوند تا بطبقه بارده پس منعقد شود بخار و سحاب
گردد و دخان در سحاب محتبس شود و طلب خروج کند بتمزیق عنیف پس از تمزیق
او رعد حادث شود و اگر مشتعل گردد از شدت حرکت برق حادث گردد و اگر بخار
غلیظ بود منطفی نشود در هوا بلکه فرود آید در اسفل و چون سحاب ثقیل شود
بسبب استیلای برد بر او مندفع گردد باسفل و هوا متموج گردد و از آن تموج
باد حادث شود و باد از حرکت فلک نیز حادث میشود بجهات مختلفه پس متموج
گرداند هوا را و میشاید که باد حادث گردد بسبب انبساط هوا بتحلیل در جهتی
و اندفاع و غیر آن و آنچه از بادها بعضی سموم محرق باشد بجهت احتراق او است
بسبب بقیه ماده شهاب که در وی مانده بسبب مرور بر زمینی که حرارت در او غالب
است **مقدمه دیگر** هرگاه که ضوء شمس واقع شود
بر جسمی صقیل و منعکس گردد از جسم صقیل بجسم دیگر که نسبت این جسم ثالث
با جسم صقیل همچون نسبت جسم مضی باشد با جسم صقیل یعنی جسم اول بشرط
آنکه جهت این جسم ثالث مخالف باشد جهت جسم مضی را که جسم اول است چنان
دیده میشود انعکاس ضوء شعاع نافذ در روزنه که واقع باشد بر جسم صقیل
چون آب مدار که مقابل باشد مر روزنه را **مقدمه دیگر** هرگاه
که آینه خورد باشد آنرا نمیکند صورت مرئی را بلکه ضوء لون منکند و این سخن بتجربه
معلوم است چون این هر دو مقدمه معلوم شد بباید دانست که هرگاه در جهت

در هنگامی که شمس قریب افق باشد اجزاء شفاف صافی که وضع این اجزا بر هیات
استداره باشد و وراء این اجزا جسمی کثیف باشد چون کوهی یا ابری و چونکه نیم
با این اجزا رسید و شمس در خلاف جهت نظر ما باشد منعکس شود شعاع بصر از این
اجزا بشمس که جسمی است صقیل همچون مرآت پس ضوء شمس فایده دهد دون شکل
شمس از برای آنکه مراتست صغیر پس قوس قزح دیده شود فاما حدوث این قوس
قزح محتاج است بآنکه وراء این اجزای شبه جسمی کثیف باشد تا این اجزا
بمثابه آینه گردد چون بلور که هرگاه که از جانبی مستور گردد بجسمی کثیف از جانب
دیگر آینه گردد و اختلاف الوان این اجزا بسبب اختلاف ضوء نیر و غمام و ترکیب
این هر دو باشد و هرگاه که حادث شود در هوا اجزاء رطبه صقیل که وضع این
اجزا چون دائره باشد و در داخلش غیمی رقیق افتد که ما ورای آن غیم ابصار را
حجاب نباشد پس منعکس گردد و این اجزاء ضوء بصر هرگاه که واقع شود در این اجزا
بصر هرگاه که واقع شود در این اجزای نور قمر پس ادراک کند ضوء و رؤیت نور شکل
قمر را پس دیده شود دائره روشن و آن دائره را هاله گویند از غایت تری
که هوا راست عجب نیست که خاصیت ابر دهد طبع دخان را و این خود از سخن او
معلوم میگردد و لیکن نوعی دیگر نیز هرگاه دخان بکره نار برسد و منقطع شود
اتصالا او از ارض خالی نیست از آنکه این دخان الطف است یا غلیظ اگر لطیف باشد
چون مشتعل گردد بنار بیت و زبانه کشد بسرعت چنانکه پندارند که فرو نشست
از اشهاب گویند و اگر مشتعل نشود بلکه محترق شود و احتراق در او باقی ماند
چون ذنب حیوانی دیده شود و اگر دخان غلیظ باشد و بکره نار رسد ذوات
شود در دخان علامات سرخ و سیاه و اگر منقطع نشود اتصال دخان از ارض محترق
گردد و برسد احتراق او بزمین چنان دیده که آتش از آسمان نازل میشود گردد

چو عقرب نیستی ناقص و بی چشم — در قبضهٔ تیغ تو نشانی دبرانرا تو در اسوی شنا
نا فند اندرا از آنجمله دبرانست و او ستاره سرخ است در طرف شمال و کوه دبر کونه
او ستاره هایست پس او صفت عدل پادشاه میکند که تو چون عقرب
اگر ناقص و بی چشم نیستی او را قدر و شان بودی که دبران اگر عین الثور است
فرود او ور دیگر در قبضهٔ شمشیر تو نشانی و بعضی میگویند که دبران سر ستاره ایست
بر صاس کلیخ که بر قبضهٔ شمشیر میباشد — گر ابر بهر تیغ تو بر کوه بباد ابتنی
باد در معادن کانرا ابستن کان از ابخره و ادخنه است که محتبس باشند در باطن
جبال در ارض و قطعی که ببسیار نباشند و مختلط شوند بنوعی از اختلاط مختلف در
کیفیت و کمیت بحسب اختلاف امکنه و فصول سنه پس متکون شود از این امور مذکوره
اجسام معدنیه و چون غالب باشد بخار بر دخان از آن جواهر غیر منطرقه حاصل
شود چون یاقوت و لیثم و بلور و زیبق و اگر غالب نباشد بلکه امتزاج بخار و دخان
امتزاجی باشد اقرب باعتدال از او جواهر منطرقه حاصل شود چون رصاص و سرب
وغیرهما و اگر دخان بر بخار غالب باشد ملح و زاج و نوشادر و کبریت متماثل این
متولد شود — در خون دل لعل که فاسد نشود هیچ — قهر تو کوه را دبرنشتن خفقان
خفقان علتی است که از او دل طپیدن افتد چنانکه در دل لعل ابکی است در جگر کو
در بیشه گوزن از پی داغ تو کند باک — هم سال نخست از نقط بیهده بازرا نقطها
بیهوده نقاطیست که در سال نخستین گوزن بچه میباشد چون نقاطی که بر پوست
پلنگ میباشد چون دو ساله شود آن نقاط از پوست او کم میگردد و کم کم دیگر
آن داغها را علت داغ ممدوح ساخته و بعضی میگویند که نقاط بیهوده را
هم در سال نخست پاک میکند الا هفت نقطه که بر ران او میماند و آن تا هفت سال
پاک نمیشود مگر هر سالی یکی چون هفت سال بگذرد آن نقاط تمام پاک شود

بس اینمعنی مقصود او اوست یعنی کودن بچه هم در سال اول از آن نقاط معدود خود را پاک کرده اند تا بشرف داغ مملوکی تو مشرف کردد چشم زده اند دل که آن را شمارند بواسطه دید شریان ضربان آن را شریانات کها بیست که از دل باعضا منکشد جهنده جهت ترویج دل و تبرید روح و احتباس حرکت شرایین که هست در طول و عرض و عمق پس شاعر صفت و رطه هلاکت معرکه ممدوح و اعدای او منکند که چشم زده ضربان نبض مبارزان را منتواند شمرد بی انکه بجس بیمار کار رفاد ممدوح کبر دو این غایت اغراقست بلکه بدوامی که در اعداد سنینش ساعات شمارند الوف دو را از این شریطه غلو است که از حیطه ضبط اوبری نیز بیرون است این بود یعنی چند که مشکل ترین ابیات این قصیده بود دوم فلک کج رو تر است از خط ترسا مرا دارد مسلسل راهب آسا این قصیده خاقانی شاگرد فلکی شاعر و اشکال این قصیده در لغات است که اصطلاحات نصارا در او خرج کرده و این وقتی کفته که محبوس بوده انچه از این ابیات مشکل تر است توجیه کفته شود نه روح الله درین دیر است چون شد چنین دجال فعل این دیر مینا روح الله بضم را عیسی و دیر معبد ترسا و دیر مینا کعبه نصاری است که در اصل سرای داود بوده در بیت المقدس که اکثر انبیا انجا عبادت کرده اند چه راحت مریم عیسی زاد عیسی که هم ایراست با خورشید عذرا مریم عیسی شب بوم است که میکویند وقتی پاره کل بود دست داشت چیزی بر او خواند و نفس در او دمید مرغ شد و پرید سخن بر طبع پاک من کو اماست چو بر انجا مریم نخل خرما در حالتی که مریم زادن و حمل کرفته بود بپای درخت خرمای خشک آمد و انجا چشمه خشک بود از آن چشمه آب بر آمد و اندرخت سبز کشت و خرما بار اورد و از زیر آن نخل آوازی شنید که از این خرما بخور و از این چشمه

بیاشام قوله تعالی وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا و این معجزات بر پاکی مریم کواه بود چو مریم سر فکنده زیر از طعن سرهکی چون درم عیسی مصفا صفت کرین مریم است در پای آن درخت که آن محل را امروز بیت اللحم خوانند از بیم ملامت و شماتت اعدا چنانکه قرآن از آن خبر میدهد قوله تعالی قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا چرا عیسی طبیب مرغ خود نیست چو اکمه را تواند کرد بینا اکمه کور مادر زاد است که باعجاز عیسی بینا میشد و حال انکه خفاش که مرغ اوست در روز نمی تواند دید کنایت است از شکایت از حبس خود کو ماند که امور عظیمه در اغلب اوقات بر الکا بر واقع میشود من اینجا پای بند رشته مانده چو عیسی پای بند سوزن انجا رشته بمعنی بند است چنانکه عیسی بسبب سوزن در آسمان چهارم ماند لباس راهبان پوشیده وزم چو زاهبان بر ادهم کرم او را واهب یا مدرهبان است و رهبانان سیاه پوشند نتیجه دختر طبعم چو عیسی است که بر پاکی مادر هست کویا عبارت از وصف طهارت طبع او و اشارت بطهارت عیسی بر پاکی مادر شوقوله تعالی إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا که سخن کفتن او موجب طهارت مادر او کشت پس از تحصیل دین از هفت مردان پس از تا ویل و حی از هفت قرا مراد از هفت مردان اخیار که ایشان را سیاحان خوانند و دو اقطار عالم ایشان در سیر ند و راه کم کرده کان را براه میارند و مراد از هفت قرا عاصم و حمزه و کسائی و ابو عمرو و نافع و ابن عامر و ابن کثیر است که قاریان سبعه خوانند پس از چندین چله در عهد سی سالم دو عمر پنجاهه کیرم اشکارا پنجاهه صوم نصاری است که پنجاه روز حیوانی نخورند من و ناجو مکی و دیر مجران در نقر الطیا نمجا و ملجا تا جو مکی معبد

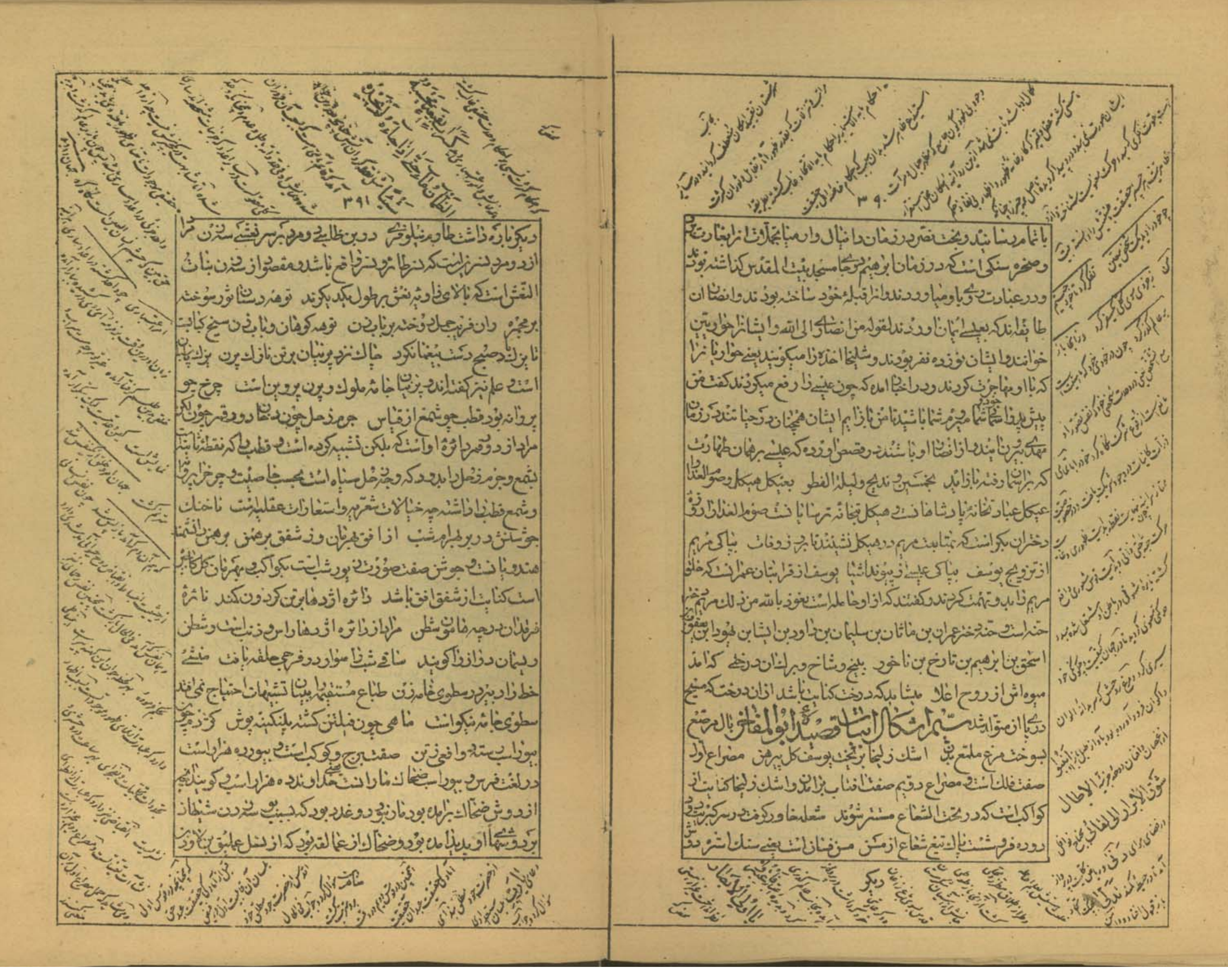


افلاطون است و دیر نجران معبد بقراط و بقراطیان هر او حکیم بودند که در دعوی
دیر نجران مسکن داشتندی و از آنجا بجمیع ممالک رفتندی و خلق را بجهت طبیبی
رجوع بدیشان بود مرا ببینید در سوراخ غاری شده مولی تن و پوشیده
چوخا مولی نی است و چوخا جامه مخصوص است بجای صدره خارا چو بطریق
پلاسی پوشم اندر سنگ خارا صلیب ضم صنا لنا چیز را گویند و بطریق پادشاه
روم بانست چو از عود صلیب اخذ بر طفل صلیب او بر آند ملو حلقا عود
الصلیب فادینا و کهینا نیز نوع عجیب عود است و می اجود است از هند و مذکور و موقت
مبنا شده گویند عود الصلیب از آن گویند که بر او خطوط است بر یکدیگر تقاطع
کرده بر شکل چلیپا و چلیپا صلیب است و بعضی گویند صلیب چند و قیت از سنگ
بر بالای آن چو سنگ دیگر قائم سازند چون چلیپا که از چوب غیره طولا و عرضا
بر یکدیگر عمود سازند بر زوایای قائمه تقاطع کرده و آن شبیه آن چوبیست که بزعم
نصاری عیسی را بر آن آویختند و عود الصلیب را بجهت دفع صرع و کابوس در
گردن کودکان آویزند و صلیب آن چوبیست که عیسی را از آن آویختند بزعم ترسایان
و در نفس الامر آنکه از دار آویخته بودند همچو آن عیسی نبود دیر ترسایان هم در
هیکل دوم کنم ایمن مطران مطرا هیکل بتخانه ترسایانست و مطران
حکیم بزرگتر ایشانرا گویند مبدل ساز مرین نار و برنش رداو و طیلسان
بورسقا زنار نوار پشت پهن که ترسایان بر میان پیچند و برنش کلاهی است دراز
دارو ردا و صله ایست که اهل اسلام بر کتف اندازند و طیلسان جبه ایست
که مسلمانان میپوشند و بورسقا یکی از اهل ارتداد است کنم پیش طور
سیقوس اعظم روح القدس و ابن مجارا طور سیقوس اعظم غالب است
بزرگست و پادشاه را نیز گویند و روح القدس و ابن مجارا اشارت بنفخ جبرئیل

کلمه عیسی را بر گو آن کفت شو مر اسقف محقق تر شناسد ز یعقوب
ز نسطور و ز ملکا اسقف نجران رئیس نصاری بوده و یعقوبی نسطور و
ملکا عبده علیه اند علی اختلاف مذاهبهم قسیسانرا کشش پیش و کوشش
بتعلیم جو من قسیسی دانا قسیس دانشمند ترسایانست بقسطنطین گرند از ذوق
کلکم حنوط غالیه موتی و احیا قسطنطین شهریست از روم حنوط و کافور
و غالیه بوی خوش است سرکین خر عیسی بر سبلم و غاز جاثلیق نا توانان
رغاز خود از پی آمدنست و آن سرکین خر لیشه میشو و جاثلیق عالم ترسایان
سر اقنوم و سر فرقت را برهان بگویم مخلص شرح و موتا اقنوم اصلا
و این اصطلاح نصاری است که ایشان ذات الله را عبارت از سه اصل مرکب میدانند
که آن وجود است و علم و حیات را زاب و ابن و روح القدس میخوانند و میگویند که
اقنوم علم ببدن عیسی انتقال کرد و مراد از سه فرقت باصطلاح نصاری سه
نوع شرابست چنانکه در قرآن شراب طهور و شراب زنجبیل و شراب سلسبیل است
چو بود آن نفخ روح و غسل مریم که مریم عود بود و روح تنها مراد از
نفخ نفخ جبرئیل است در خبر است که چون نفخ روح در قالب آدم کردند که
و نفخت فیه من روحی اشارت بدانست ملائکه حاضر شدند چون روح از
سر گردن بسینه او رسید عطسه زد و بنشست و گفت الحمد لله رب العالمین
حضرت در جواب وی گفت یرحمک ربک و لذلک خلقتک پس خطاب آمد بجبرئیل
که این عطسه را حافظت نمای که برکت ابن محمد که مارا گفت از این عطسه
پیغمبری بیا فرینم بی پدر که مغسل مرده زنده شود و مجوس شفا یابد و چون
حنه مادر مریم مریم را بخدمت مسجد اقصی او داد و زکریا او را در صومعه
مسجد تعیین کرد که چون ما بعبادت مشغول باشیم تو بیرون مباو خدمت

مسجد میکرد و چون ما از عبادت فارغ میشویم بود در صومعه میرفت و بعبادت
مشغول میباشم مریم بدین طریق قیام مینمود تا بحد چهارده سالگی
رسید از مسجد بیرون آمد و بلب چشمه سلوک رفت تا طهارت کند و طهارت
در آن شریعت غسل بود در حین غسل کردن مردی دید گفت انی اعوذ
بالرحمن منک ان کنت تقیا گویند مردی بود در بنی اسرائیل تقی نام که متعرض
زنان میشد مریم پنداشت که آن مرد است آن خود جبرئیل بود جبرئیل گفت
من رسول پروردگار تو ام آمده تا ترا بفرمان وی پسری پاکیزه بخشم قال تعالی
انما انا رسول ربک لاهب لک غلاما زکیا تا آخر حکایت که او دا دو حمل گرفت
و عیسی متولد کردید مریم در ماند که چگونه پیش بنی اسرائیل روم با این فرزند
بی پدر جبرئیل گفت بر درختی بر رو اگر گویند از کجا آوردی بگوی که من روزه
دارم روزه در آن شریعت روزه دارم و در آن شریعت روزه بایین نوع بود
که روزه دار خوف میخورد زیاده از این او را رخصت نبود که گوید من روزه
دارم و بگو با اشارت گن بعیسی که از او بپرس حقیقت احوال را تا آنجا که عیسی
متکلم گردید گفت انی عبد الله آتانی الکتاب و جعلنی نبیا تا آخر آیت نفخ روح
عبارت از نفخ جبرئیل است عطشاد مراد در مریم که و نفخنا فیها من روحنا آگر
مختصر کتابید از روی ذشت کنم فنده رسوم و نیدا اشا در زمان کشتاسب
دو برادر بودند یکی را صاحب البحر میگفتند و یکی را زردهشت سی سال دعوت
زحل کردند تا چنان شدند در خوارق عادات که هرچه خواستند کردند و دو کتاب
ساختند و جمله سحرها در او نوشتند و از آن زندا استا نام کردند
و زردهشت دعوی پیغمبری کرد و گشتاسب را باو ایمان آورد و خلق بدان کتابها
کار میکردند تا زمان عزیز و شریعت زردهشت آتش پرستی بود بعلم سحر درست

در آتش میکرد و آتش او را نمی سوخت بگویم که آن چیز زند است و چیز آتش
کرو باژند و زند امد میبا بعسطانی بنیم را ز مو بد که جو سنکش بر قسطا
و لوقا زند کتاب شریعت زردهشت و پازند شرح است د استا بفتح همزه
و سکون سین مهمله شرح الشرح است و قسطاس میزان مستقیم است و موبد بکسر
و فتح با حکیم ترسایان و گویند قاضی ایشانست و موبد موبدان قاضی القضاة
است و قسطاس و لوقا از اصحاب عیسی اند بنا مر قیصران ساز فر تصانیف
میرا نازل چین و تنک لوشا ار ژنگ چین کتاب سور مانی نقاش است
که بدان دعوی پیغمبری کرد و در خزاین ملوک چین است و تنک لوشا حوضی است
که نقاشان مانی زاد را ابتدا او در آن مغلطه داد مدیا بصیها نست و آب نبود
چون صرح ممرد سلیمان که جهة بلقیس تعبیه کرده بودند چون مانی مکر ایشان
معلوم کرد و صورت خوبی با سکی مرده در آنجا کشید و باز آمد و گفت جا نوری
در آن آب افتاده و لعصا او متلاشی کردید ایشان او را مسلم داشتند
بمهر استین حامل بکر مدنست و استین و باد مجری یعنی جبرئیل نفخ روح
در استین مریم کرد بنا قوس و زنار و مندیل بیوحنا و شماس و بحیرا
نا قوس ساز نماز نصاری است و آن در ایشت بزرگی که در وقت نماز آن را حرکت
دهند تا باواز آن خلق آگاه شوند و زنار نواریست که ترسایان بر میان
بندند و آن کفته شد و مندیل میان بند و رومال عمامه نیز است که مشایخ
ایشان دارند و یوحنا از حواریان عیسی است و شماس عدل ایشانست و بحیرا
موذن ایشان و بحیری راهب بود که در وقتی که حضرت پیغمبر صلی الله علیه
و آله بشام رفته بود ابو طالب را بنبوت و رسالت و بشارت داد به بیت المقدس
اقصی و صخره تبقد لسانا نصاری و شلیخا بیت المقدس را داود بنا کرد و سلیما



با تمام رسانید و بخت نصر در زمان دانیال و ارمیا تمام آن را بغارت برد و صخره سنگی است که در زمان ابرهیم در جای مسجد بیت المقدس گذاشته بودند و در عبادت روی بآو میآوردند و آنرا قبلهٔ خود ساخته بودند و انصار آن طایفه‌اند که بعیسی ایمان آوردند لقوله من انصاری الی الله و ایشانرا حواریین خوانند و ایشان دوازده نفر بودند و شلیخا اخدهرا میگویند یعنی حوارنیرا که با او مهاجرت کردند و در انجا آمده که چون عیسی را رفع میکردند گفت هر کس پیش پیدا شما خود شما میر شما باشید تا من باز آیم ایشان همچنان در جا شدند در زمان مهدی بیرون آیند و از انصار او باشند و قصص او زده که عیسی برهمان طهارت که برآسمان رفته باز آید بخشنبه و ندیح و لیلة الفطر بعنی هیکل هیکل و صوم العذا عیکل عباد تخانه پادشاهانست و هیکل بتخانه ترسایانست صوم العذا روزه دختران بکر است که بمتابعت مریم در هیکل نشینند تا بر روز وفات بیاکی مریم از تزویج یوسف بپاکی عیسی و بیوند اشیا یوسف از قرابتان عمران است که خلق مریم زاید و تهمت کردند و گفتند که از او حامله است نعوذ بالله من ذلک مریم دختر حنه است و حنه دختر عمران بن ماثان بن سلیمان بن داود بن ایشا بن یهودا بن یعقوب اسحق بن ابرهیم بن تارخ بن ناخور بیخ و شاخ و برآن درختی که آمد میوه‌اش از روح اعلا مینماید که درخت کنایت باشد از آن درخت که مسیح در بار آن میوه شد

شم اشکال ایشا قصید ابو المفاخر بالمرصع

بوخت مرغ ملمع بنش اشک زلیخا بر تخت یوسف گل پیرهن مصراع اول صفت فلکست و مصراع دویم صفت آفتاب برآمدن و اشک زلیخا کنایت از کواکبست که در تحت الشعاع مستتر شوند مشعلها و رکوعه در سرکیر بستنی روده فروشست بالتیغ شعاع از مکن مرفشانست یعنی سنگ استر دی

دیگر مایه داشت طاوس نیلوفری در بن ظلابی و مرد بر سر نعشی ستر ن مرا ازدو مرد نسر است که نسر طایر و نسر واقع باشد و مقصود از ستر ن بنات النعش است که بالای فلاوش نعش بر طول یکدیگرند تو همه دستان تو رسوخته بر مجمره دان غریب جیل دوخته بر بابرتن تو همه کوهان و با بارن سیخ کبابست تا بر آن دصبح دست بیغما نکرد خایک نزد چو بیان بر تن ناوک پرن برک پیابست و علم بر کفنه اند و پر نیان جامهٔ ملوک و پون پروین است چرخ چو پروانه بود قطب چو شمع از قیاس جرم زحل چون دخان دو و قمر چون لکن مراد از دو قمر دایرهٔ او است که بلکن تشبیه کرده است و قطب را که نقطه ثابت بشمع و جرم زحل را بدود که و جرم زحل سیاه است بحسب خاصیت و چرخ را بپروانه و شمع قطب را داشته چه خیالات شعرا و استعارات عقلیه است تا خنک جوشنش در بر لهراسپ شب از افق بهرمان و ز شفق برهنق بر هرن راندن هندو بانست و جوشن صفت صورتی بود شب است بکواکب و بهرمان گل کابیر است کنایت از شفق افق باشد دایره اژدها برتن کردون کشد تا اره فرقدان و حیه ماه و سطن مراد از دایره اژدها راس و ذنب است و سطن دبیان دراز را گویند ساقی شب را سواد در فرهی حلقه یافت منشی خط را دبیرد و سطوی خامه زن طباع مستقیمه را بیان تشبیهات احتیاج نمی افتد سطوی خامه نیکو است ماهی چون فلیتن کشته پلنکینه پوش کرده مچو بیوراسب بسته و افعی زتن صفت برج و کوکبست و بیور ده هزار است در لغت فرس و بیوراسب ضحاک ماراست یعنی خداوند ده هزار اسپ و گویند که اندروش ضحاک برابر بود مار بیرون و غدد بود که بسبب سعر دن شیطان بر دوشهای او پیدا آمده بود و ضحاک از عمالقه بود که از نسل عملیق بن لاود

سام بن نوح شد جشم شب تیره را هم برص و هم جذام چشم نه خیره را هم سبل
هم وسن مراد از برص سفیدی است نسبت با کواکب و جذام سیاهی شب است
نسبت بماه و آفتاب و سبل پرده ایست در چشم که گوئی خانه عنکبوت و وسن
بمعنی نعاس است و نعاس خواب باشد در نظر مرتمل چون تیره ناری سپهر روشنی
کوکنار تیر کش پرهن کوکنار خشخاش و پرهن خرقه است پرهن آن اسماء است
چون طوطی که ز طرف بحکان باز شد پرهن آفتاب از پرهن خواسته و الاد و اصل لغت
میگویند که ابابیل است کشتی در پای خاک لنگر یعنی شراب از جبل و از
مغاک خار خور و خارکن صفت شتر سلطان خراسان و یعنی شراب بمعنی
یعنی شکافته است نار توان برفراز آب واری و نشیب باد و نان در کنام
خاک کوان و عطن اوصاف مختلفه شتر را هر یک بعضی تشبیه کرده چنانکه حرکت
او را با تش و رفتن هموار او را با آب لینت و از با باد و خوابیدن او را بخاک
کرده خار اخمر هم چرا امیر غدیر و زکف او بر فطر پشت تو در من صفت
پای شتر است که در سنک لاخ مرتسم کرد و گویند در بعضی مواضع پای شتر اثر
در سنک جا کرفته و امیر غدیر حضرت امیر المؤمنین است صلوات الله علیه که
در غدیر خم و آن منزلیست در میان مکه و مدینه است نازل شد یا ایها الرسول
بلغ ما انزل الیک من ربک نازل شد یعنی در فضایل علی بن ابی طالب و آن بعد از رجوع
از حجة الوداع بود که حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله بر بالای منبر رفته
گفت ای گروه مسلمانان من بشما اولی هستم از نفسهای شما گفتند بلی قال من کنت
مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل
من خذله و ادر الحق معه کیف ما دار فقال له عمر بخ بخ لک یا علی اصبحت
مولای و مولی کل مؤمن و مؤمنة شستر بضا بون دوش باقی اشنا خیات

بوقلمون در لغت از کسل و از سخن بوقلمون جانوریست که هر دم برنگی بر آید بلکه هر گاه
در شب برآید و مانند رنگی دیگری نماید چنانکه در تحفة الغرایب آورده که در دریا
بصره ماهی است که از اختلاف کند و همچون بنسبه بر جهند و از آن جامها بافند نباشد
بوقلمون نماید و نیز در غرایب آورده که بشهر بشر بن جها و یا فی باشد که خود را
در سنک فالد پشمی از او جدا شود که بنرمی خز و رنگ طلا از آن جامه ها بافند آن جامه هر
رنگی نماید شمع راه دور است و لیکن اینجا در مقابله کسل آورده سبک روی مراد
خواهد بود در صف قران حمد حمحمه مرکبش جود کش میلی چشم ز نمل ذوالمنن
حمحمه بانک کردن اسب است و در از کردن نیز هست و الاول اولی و این صفت اسب است
دکو بند شتر ورزو مرده نکند چنانچه گوید در خین و هو حیوة الحیوان آورده که
لا مراهنة للبغیر کما لا طحال للفرس داشت شین کو میوه زاد هیچ بید در دو من از
دشت کین چون تو بنده کردن درون بار امر شده و شوخی شده نت عصمت
پالوده را روشن و صافیست جام رفت آلوده را در دی و صافیست در تن بفتح
دال خست دم تباهی است ظلم نو و هنر کرامام نام المهی است شو سوی خود برون
مدح امام است و تن بت را گویند ابروی طاقش خراست جفت کوه چون
زده لاله لعلش ریخت رخ هم چین چون سفن صفت سلطان مرض و سقم
سلطانست صلوات الله علیه در کتاب علام الوری مذکور است که حضرت
امام رضا صلوات الله علیه را اعلت هر چه بر افکنده بود که مرا مامون طلب خواهد
کرد چون از مجلس او بیرون آیم اگر مکشوف الراس باشم با من سخن گوئی و اگر مستور
الراس باشم با من سخن مگوئی و آنحضرت بمجلس مامون در آمد و مامون شربت
انار که بیخ ناخن فشار زنده آن بزهر آلوده بود با نحضرت چشانید و انگوری که
بزهر مسموم کرده بود بخورد آنحضرت را و بعد از خوردن شربت انار و انگور

آنحضرت را بر سر انداخته بیرون آمد ابو الصلت مدیکه امام علیه السلام مقبوض
الجبین و مستور الراس است یعنی نکهت عطسهٔ آدم شبیه با تو بود آمیخت ذاز
رهش از آن غنچه کرد غنچه نگار دهنش   عطسهٔ آدم علی است و مرغ عیسی خفاش
است که گفته شد تا بتو و ربی بخشد از تو عنایت نخواست   افعی چوبین نکرد ضحاک
سلوی یعنی صاحب سلوی من موسی است سلوی مرغ بریان و من ترنجبین است
که بر بنی اسرائیل نازل میشد و افعی چوبین عصا است که آلات سحرهٔ فرعون را فرو
برد **چهارم قصیدهٔ انوری** چون مراد خوش دلی با ملک
ری کردم قیاس در خراسان تازه بنهادم اقامت را اساس این قصیده در جواب
طایفه ایست که انوری را بجهت حصول مرادی آلو بملک ری دلالت میکردند گفت چون
فراغت مملکت ری را که بجهت و مشقت آمیخته با قناعت در خراسان که من و جست
بصحت نفس و امن و عافیت قیاس کردم قناعت را راجح دیدم و عزیمت اقامت
در خراسان نمازی نمودم چون قناعت را مقابل کرده شد با اینها عقل سعی و زور
طمع ماهی بود را سا براس یعنی آنچه طمع را دهند و احد آنرا اجمالا مقتضی است
برابر است اندر روی تفصیل با آنچه از وی اجمال بتدریج میرسد پس صورت اجمالی ماه
طمع همان برابر سی روز تفصیل عقل باشد و تصور کثرت حرص و زیادت طمع
نفوس را با چندین محنت سعی و غرضه در عقل زیادتی نباشد فاما قناعت
با جمال در عقل از روی تفصیل یعنی زیادتی باشد با چندی غرور است چنانکه
ظهیر گوید کسی که عز قبول تو یافت در عالم بچشم همت او ملک ری نیاید خوار
پنجم تر اعطیه عمری دهد که هیلاجش دهد کبیسه سال ترعطای
کبری را محاسبه این بیت اگر چه از حد امکان بیرون نیست و لیکن از حیطه
ضبط بیرون است و انوری بر سبیل فرض و تقدیر گفته و در تبیین آن چند از

فایده نبشت فاما معرفت هیلاج و کدخدا و کبیسه سال را فایده هست باید دانست
که هیلاج و کدخدا در معرفت احوال مولود معتبر است که در اصناف احکام نجوم
در طالع مولود از دو دلیل حکم کنند که یکی را هیلاج خوانند و دیگری را
کدخدا و هیلاج در سببیت عمر بمثابه سبب مادی بود و کدخدا بمثابه سبب صوری
که یکی دلیل در وجه کیفیت عمر و دیگری دلیل جهت کمیت عمر و بعضی
گفته اند که هیلاج دلیل بدن است و کدخدا دلیل روح فی الجمله نظر هر دو موافقت
هر دو سبب بقای شخص باشد و در صورت ایجد و دلیلی که هیلاج شاید بود
منجمان نیرین و مثابه اجتماع و درجه طالع بشرط آنکه در طالع یا عاشر یا حادی
عشر و ناظر این سه خانه واقع شوند باتفاق جمهور و بعضی برانند که در هشتم
و نهم و هم در سیم پسندیده تر است و باید که آفتاب در برج مذکر باشد و قمر در
برج مؤنث و اگر چنین باشد آن مولود را بغیر درجهٔ طالع هیلاج نباشد
و کدخدا صاحب حظی باشد بر موضع هیلاج بشرط آنکه ناظر باشد بهیلاج
دارباب خطوط پنجگانه بیت و شرف و حد و مثلثه و وجه بین از کواکب سبعه
هر کدام که در صورت ایجد در یکی از خطوط خود باشند با دیگر شرایط آن کوکب
کدخدا بود و اگر شرایط مفقود بود آن مولود را کدخدا نباشد و هر مولود را
که هیلاج و کدخدا نباشد آن مولود را بقا نبود و نیرین هم هیلاجیت
شایسته اند و هم بکدخدائیت که کدخدا اگر در اوتاد عطیهٔ کبری میدهند
و اگر در مایل عطیهٔ وسطی و اگر در زایل عطیهٔ صغری و عطیهٔ کبری نیرین
مقدار ادوار تا ثلث دور فلک باشد اما چون قمر مقدار دوازده روز دور محاق
افتد این مقدار از عطیهٔ کبرای او کم کرده اند و عطیهٔ صغرای آفتاب بقدر دو سال بجهت
شرف و از آن قمر بقدر آنکه هر جزوی که باجتماع میشود و تا باز در همان جزو

شود اما عطیهٔ وسطی آفتاب بقول مجموع و ربع عطیهٔ کبری و نصف عطیهٔ صغری
اوست و بقول بعضی نصف مجموع عطیهٔ او و عطیهٔ وسطی قمر مانند عطیهٔ وسطی
آفتابست و مجموع قول عطیهٔ کبرای خمسهٔ متحیره مثل دورهای صغرای ایشانست و
حد و مضروب بهر یک درجه سالی و عطیهٔ صغرای ایشان بقدر بعیم حرارت ایشانست
دو جزو تا بازده همان جزو محترق شوند و عطیهٔ وسطی ایشان بقدر نصف مجموع دو
عطیهٔ ایشان بخلاف پس عطیهٔ کبرای آفتاب صد و بیست سال باشد و از آن قمر
صد و هشت و از آن زحل پنجاه و هفت و از آن مشتری هفتاد و نه و از آن مریخ
شصت و شش و از آن زهره هشتاد و از آن عطارد هفتاد و شش و عطیهٔ وسطی
آفتاب بقولی سی و نه سال و نیم و بقولی شصت و نه سال و نیم و از آن قمر بقولی
سی و نه سال و نیم و بقولی شصت و شش سال و نیم و از آن زحل چهل و سه سال و نیم
و از آن مشتری چهل و پنج و نیم و از آن مریخ چهل و نیم و از آن زهره چهل و پنج
و از آن عطارد چهل و هشت باشد و عطیهٔ صغرای آفتاب نوزده سال و از آن
قمر بیست و پنج و از آن زحل سی و از آن مشتری دوازده و از آن مریخ پانزده و
از آن زهره هشت و از آن عطارد بیست سال چون این مقدمه دانسته شد بدانکه
سالهای شمسی حقیقی عبارت از مفارقت آفتابست از نقطهٔ مفروض فلک البروج
تا معاودت او بهمان نقطه و این مقدار حرکت آفتاب را در رصد ایلخانی که آخرین
رصدهاست سیصد و شصت و پنج روز و ربع روزی یافته اند الا کم کسری و در مقدار کسری
بنابر اختلاف است پس ارباب تواریخ از جهت سهولت اعمال ملاحظه آن ربع
نکرده اند بلکه روزهای صحیح اعتبار کرده اند و بهر چهار سال یکروز در آخر سال
افزوده اند از جمیع ارباع و آن روز را کبیسه نام نهاده اند پس کبیسه از روی معنی
باشد از جمیع کسور سالها در آخر ماهی معین پس عطیهٔ عمری که کبیسه سال

هیلاج عطیهٔ آن عمر عطای کبری دهد اگر عطیهٔ کبرای آفتاب کبری ضبط آن
نوعی از غرایب باشد از سخنان انوری بدین تقید اختصار کرده شد **ششم**
اگر غبار بگیرد پدید گردد مهر نهان شود مه من چون غبار بگشاید اشکال
این بیت در آنست که لفظ غبار مجازاست در اراده سبزهٔ او و غبار حجابست چون زلف
و برقع و غیر آن و لفظ مهر شاید که حقیقت باشد و اگر مجاز دارد هم معنی آن باشد
که هرگاه که زلف را فراهم کند مهر یعنی روی او پیدا شود و مه من چون نقاب
بگشاید یعنی چون زلف را پراگنده کند روی او پنهان شود و اگر لفظ مهر را بر حقیقت
فرود آری هم معنی آن باشد که هرگاه که ریگ در حجاب شود مهر پدید گردد یعنی گویا
که در سطوت استیلای تو او در حین انکشاف مهر را استتار بود و چون ریگ او
در نقاب شود لفظ مهر پیدا شود **هفتم** نیم او که صد را باب دندان
کشت زلال خضر در دندان مار بگشاید یعنی نسیم دم که صد را باب دندان
کشت لفظی است مستعمل در خشیدن و روشنی مثل شد زلال خضر در دندان
مار بگشاید یعنی از غایت پاکی و لطافت نسیم او چون بدندان مار رسد که محل
زهر و هلاکت است زلال خضر که آب حیاتست بخاصیت او بگشاید پس دم
او را صفت کرده است بصفتین مختلفتین که احیا و اماتتست یکی بصفت
پاکی طیبت و یکی بصفت قهر و کین که موجب شکست **هشتم** بر فرق تو
موسی ید بیضا ننمود تا عقد صد از نوزده انداخته این رباعی عنصری
و بیت و این است هر چند که سرها مشاغر اخته و اشباح را موموسات ساخته
این موقوف بر اصطلاح علم نظر است که صاحب نظران عاشق پیشه سراپای
معشوق را در باب حسن نوزده باب مبوب ساخته اند و موی را بر همه بالا نی داده
بالاتر از سایر نهاده و نکو دیگر نباشد و آن چهل شرطکه از تناسب اعضا در باب

حسن شرط کرده اند که کمال خوشنویسی مترتب بر نوزده باب داشته اند و آن چهل صفت
مستلزم ده وصف است پس ده در چهار چهل باشد چنانکه گفته اند بیت
خرد و کلان و کرد و بلند و دراز و باز باریک و تنک و سرخ و سفید و سیاه نیز
و آن نوزده باب مشتمل بر این چهل صفت حسن است اول باب حسن موی است
دویم باب حسن جبین است سیم باب حسن ابرو است چهارم باب حسن چشم است
پنجم باب حسن مژگان است ششم باب حسن روی است هفتم باب حسن خط است هشتم
باب حسن خال است نهم باب حسن لب است دهم باب حسن دندان است یازدهم باب حسن
دهان است دوازدهم باب حسن زنخدان است سیزدهم باب حسن گردن است چهاردهم
باب حسن بر است پانزدهم باب حسن ساعد است شانزدهم باب حسن انگشت است
هفدهم باب حسن قد است هیجدهم باب حسن میان است نوزدهم باب حسن ساق است
و فضلا که شعرای عرب و عجم هستند مجموع منظوم را گویند مترتب بر این نوزده
باب چنانکه گفته اند باش تا ختم نجف بگشاید منکر بحر کند در خوابست
دفع صد کونه حسن خواهد کرد آنکه در مهد نوزده باب است پس بر این تقدیر
بر فرق تو موسی ید و بیضا بنمود یعنی هرگاه که تراشیده شد سر تو ید بیضا
موسی وش کردند چو از عقد صد مراد زلفاست که از بالای نوزده
باب حسن بیفزود و بر بعضی سر تراشیدن موسی گواه است کاتب این کتاب محمد باقر
الحافظ عفی عنه میگوید که موسی بلغت عربی پاکی را گویند که سر را بدان میتراشند
نهم سرود خارکن از عندلیب نغمه عجب که مدتی سر و کارش نبود جز ناله
پیری خارکن بود خدای تعالی او را دختری کرامت کرد خوش آوازی شهره عالم
گردید بنوعی که هیچکس را طاقت شنیدن سرود و نغمه او نبود و در علم موسیقی
شعبه خارکن را با او نسبت میدهند چنانکه خواجو گوید خیز بخور برنداز

دل خارای کوه مرغ سحر بر کشید از نغمه خارکن اصل مقامات دوازده است
و شش آوازه و بیست و چهار شعبه اسماء مقامات راست عشاق بوسلیک
نوا اصفهان بزرگ زیرافکن عراق زنگوله حسینی راهوی
حجاز نامهای شش آوازه ماه نوروز سلمک گوشت گردانیه شهناز
نامهای بیست و چهار شعبه دوگاه سه‌گاه پنجگاه چهارگاه زاول
حجاز ترک مرقع مهور حصار چهارگاه عراق دوستنوا
مجیر نهفت مقلوب نشابورک مخالفک نگار عشیران غزال
اسیران نوروز شاهی نوروز عجم و بزبان سریانی موهوارا گویند
و سقف کره را یعنی صفا این فن هوا کره میزند و این علم نازنانه روحست
و در وصول باصول حقایق تصرف هرچه تمامتر دارد کس همه دو باب هنر
کو نه ضمیر تو غیور است چندین کره از هرچه در حسن را اصم زد ای انکار
موقوف بر معرفت جبر و مقابله است که بدانند که جذر باصطلاح ایشان
چه معنی دارد بدانکه جذر عبارت از آنست که عددی را در مثل او ضرب کنند
مضروب را جذر و حاصل ضرب را مجذور خوانند و جذر دو نوع است
جذر اصم و جذر منطق جذر اصم عددی را گویند که او را عدد صحیح نباشد
و منطق او را گویند که او را عدد صحیح باشد چون تسع و عشر چه جذر تسع
ثلاثه است و ثلاثه عدد صحیح است چه ثلاثه در ثلاثه تسعه باشد بخلاف
عشره که جذر او ثلاثه و ثلث ثلاثه باشد چه ثلاثه در ثلث باید کرد و
ثلث را با ثلاثه نسبت باید داد تا عشره حاصل شود و اگر مجذوری کرد را فی
کسر نیز باشد تعیین کنند چندین جذر در کسر او پیدا شود که عقل متحیر
شود معنی بیت فضل و هنر ممدوح است که گوییا از ضمیر او است که چندین

یازدهم که در تجدید اتمیم زده است تا آنکه حالست بلکه واضح است
است که بر نکار و بقم سبزه و لاله کوئی که سم کوره و لب نکوراست
توقف در این بیت از جهت لفظ رنکست در این بر کوهیئت که میکویند لب او
چون برک لاله است از سرخی و شفافی و سم کور بجهة چون سبزه است در لون
و مطلع قصیده و باقی ابیات تجنیس است تا با دخران رنک و رزو نکورانست
کفتی چمن کارکه رنکرزانست برک رزا بیک برزایت نوشته کانکس
که چنین رنک کند رنکرزانست **فصل دوم** در بیان ابیات مجهول
و در داوره اشکالاتست **اول** مرکز جرم زمین و مرکز عالم یکیست پس
زمین چون مغز باشد آسمانها همچو پوست مرکز نقطه ایست در وسط دائره
که از او خطوط بجمیع جهتها محیط دائره متساوی باشد چنانچه در اصطلاح
هیئات کفته اند بر این تقدیر بر این بیت اعتراض میکنند که مرکز جرم زمین
و مرکز عالم را یکی داشته و از روی تعقل خلاف این مینماید که مرکز جرم ارض
و مرکز عالم یکی باشد پس از حق هذا داب آن بودی که از جمیع جوانب ارض
محیط بودی و حال آنکه طرف او از شمال آب مرتفع است پس در مرکز ذات نباشد
بل در طرفی باشد یا لعا الی المرکز چنانچه ارض را در بعضی نسخ با ماکره ولعله
کفته اکنون بباید دانست که این اعتراض را جواب کفته اند بر وجهی که تعدد
مندفع میشود با وجود ارتفاع ارض مرکز جرم او منطبق بر مرکز عالم باشد
و این مسئله شریفه در اکثر کتب هیئات هست که اوج خارج مرکز شمس حق
جل و علا بحکمت بالغه در طرف شمال افریده و حضیض او را در جانب جنوب
پس مرکز شمس در طرف شمال از ارض دور میباشد و در جانب جنوب با ارض نزدیک
میشود چون تاثیر افتاب را در جذب رطوبات ید بیضا است پس مرکز او بجذب تاثیر

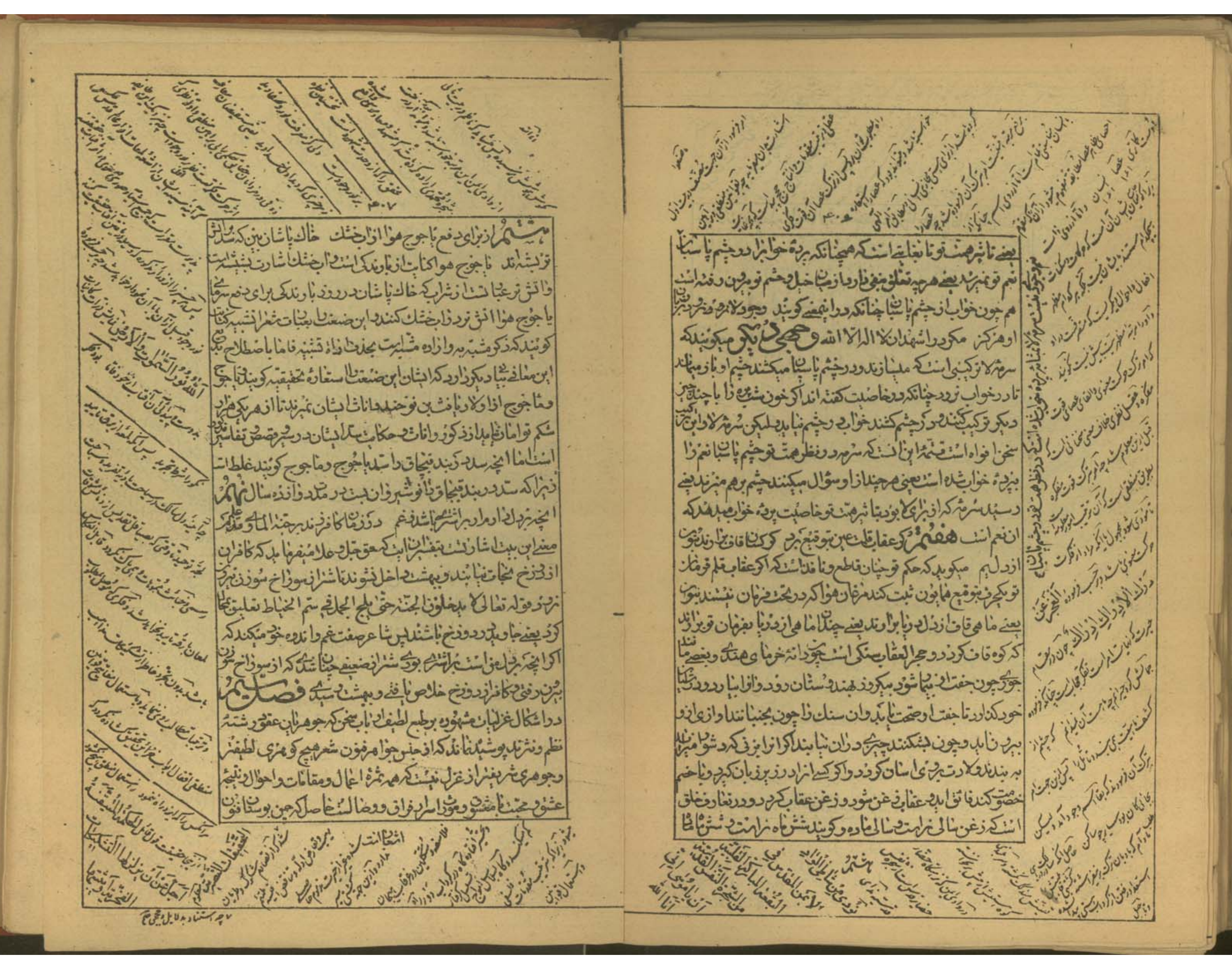
از جانب جنوب که با ارض نزدیکست مدار کرهٔ ما را حرارت کرم و بجانب جنوب کشید
پس ارض در وسط داست باشد فاما جانب حرارت ربع مسکون را از طرف شمال
سلخ کرده است ذلک تقدیر العزیز العلیم این معنی دارد و از اینجا است که
جانب شمال سرد سیرست و جانب جنوب کرمسیر و اینجا نکته ایست و آن این است
که ارباب هیئت میکویند که طرف شمال معمور در عرض ستین شش ماه شب اهل
جزیره در جاشتکاه زراعت میکنند و قریب بظهر از تفاع برهنه از تمدد و عصر
اسباب معیشت ساخته در خانها میکریزند از شدت برد شش ماه دیکر مختفی باشند
پس از این سخن لازم اید که چون افتاب در عرض جنوبی باشد در مقابله شمال
در عرض ستین سکان آن عرض نیز باید که در زمان مفارقت شمس در خانها میکریزند
از شدت سرما و بخلاف این معلوم است نیز لازم اید که چون در ایام انقص
بسبب قرب خود بجانب جنوب کشیده است در زمان مفارقت باید که رطوبات
عود کند بشمال و این نیز خلاف واقع است **جواب** بباید دانست که در فن
هیئات مسامته و امر اعتباری کلی دارد و مسامته آنرا کویند که شمس یا غیر
خاصه خود در جزئی باشد از اجزای شمالی و فلک الافلاک او را بسیر یومی
حرکت دهد دائره حادث کردد که آنرا مدار یومی کویند در مقابل آن جزء
هم بسیر خاصه بجزئی دیکر رسد و فلک الافلاک او را بسیر یومی حرکت دهد
دائره دیکر حادث شود که منطبق بر دائرهٔ اول باشد یعنی بر یک مدار باشد
چه جزء اول در مقابل جزء ثانیست اکنون بباید که چون شمس در جزء ثانیست
همان خاصیت اول دارد که هر دو بر یک مدار اند و حال آنکه ممیده هذه
افتاب در وقتی که در برج میزانست بر اکثر نواحی کرما غالب است و در وقتی
که در حمل است بر همان مدار است بباید که همان خاصیت دارد و حال

انکه هنوز نکرده است و این از جهت آنست که مسامته را دوام معتبر نیست که اگر هم
مسامت بکند نکوید فاما شمس در وقتی که در برج میزانست بحسب دوام زمین را
چنان گرم کرده که اگر چه حرکت او بر مدارات حمل است فاما سرما بر زمین مسلط
نمی تواند شد و وقتی که در مدارات حمل است زمین را چنانچه سرد کرده است
که حرارت را و تصرف نمیتواند کرد پس مسامته را دوام شرط است بر این تقدیر
اگر شمس از جانب جنوب مفارقت میکند ولیکن دوام حرارت ناحیت جنوب را
چنان کرده است که اگر رطوبات عود نمیتواند کرد از جهت تاثیر و سکان آن ناحیه
در مفارقت بعد شمس است که در بعضی مواضع کرده تحت نقطه سرطانست
سکان آن نقطه را بعضی از تفاوتات و کوزها حاصل میشود در یکسال که شمس
در سالی دو بار در سمت ایشانست مثل حدود کاشغر و غیره **فائده** بباید دانست
که همچنانکه جمیع کره را مرکز حجم و مرکز ثقل هست عناصر را نیز مرکز کائن
و مرکزها ست که هست از روی انقلاب و از اینجاست که از مستغربات آورده اند
که اگر ظرفی پر آب کنند و از زبر کوه زمین بسنجند مقدار آن معلوم کنند چون
همان ظرف را پر آب سر مناره که بر زنند بسنجند چیزی از آب ظرف کم آید که آب در
مرکز ما سد است چه در نهایة الادراک مولانا قطب الدین شیرازی مذکور است
کرده که زمین تا آنجا که اقرب است بما از فلک قمر چهل و یکهزار و چهار صد و
سی و شش فرسخست دور زمین را سیصد و شصت درجه میگیرند که هشت
هزار فرسخ باشد و حصه هر درجه بیست و سه فرسخ و دو تسع فرسخی
دوم روغن مصری و مشک تبتی را دو حال هم معلم سیر باشد
هم مزکی کنند اسیر معلم مشک است بدین معنی که هر گاه که خواهند که
مشک جعلی را از مشک خالص تفرقه کنند و سیر را در سوزن کرده بدن آن

سیر را کنند تا آلوده سیر گردد بعد از آن رشته را بنافه بر کشند اگر مشک
خالص باشد بوی سیر در رشته نماند و اگر جعلی باشد بوی سیر از رشته باز
آید و در روغن مصری را هر گاه که تجربه کنند برگ کنار را باید چوب کنند
و در آتش دارند اگر در روغن غش نباشد فی الحال در گیرد و اگر در روغن
غش باشد در نگیرد و روغن بلسان را در عجم روغن مصری گویند چه آن روغن
در مصر حاصل میشود و آنجا نیز در یک محل معین باشد و آن شجره از چاهی آب
میخورد که موسی را در هنگام تولد بدان آب شسته اند و در وقت طلوع
شعری آن روغن را از آن شجره میگیرند و میگویند که از مشرق ظاهر نگردد
و گویند که از علامات خلوص آن روغن آنست که چون بر آب بزنند بته آب
رود و چون بر کف دست گیرند از پشت دست نفوذ کند **سیم** صفر
نبود هذا از نقطه زرین هر حال الفی را که دارد و عین بود گوشه دال
خلاصه معنی افتاعی این بیت آنست که مراد بصفر حمل است و بنقطه زرین آفتاب
و مقصود از الف تو را ستیر فاعله ارقام و مراد بدال شکل تاج او است که
ستاره کدام از عین الثور گویند بر گوشه آن عینا کرده اند قریب برانست
و فاعل نقطه زرین که شمس است حمل را داشته اند بجهت آنکه بیت الشرف
او است گوئی که بنقطه زرین او سوم یکروز بود مبتد **فائده**
در کتاب جهان دانش آورده اند که دایره بروج صد و پنجاه و هشت هزار هزار و
هفتصد پنجاه و سه هزار و دویست و چهل و یک فرسنگ است طول هر برجی سیزده هزار
هزار و دویست و نه هزار و چهارصد سی و شش فرسنگ است و طول
هر درجه چهارصد چهل هزار و هفتصد هشتاد و یک فرسنگ و دو هزار و
هفتصد و شصت و شش کر است و دو ثلث کری و طول هر دقیقه که شصت و

یک و نیم جریب است هفت هزار و سیصد چهل و نه فرسنگ شد و ثلث فرسنگی و دو دیت و چهل و شش کز و طول هر ثانیه که شصت یک دقیقه است صد و بیست و دو فرسنگ و دو ثلث فرسنگی و هزار و هفتصد و چهار کز و طول هر ثالثه هیجده هزار و سیصد و پنجاه کز و طول هر رابعه سیصد و پنج کز و پنج سدس کزی و هر خامسه پنج کز و نصف و سدس کزی و هر سادسه سه انگشت و نصف عشر انگشت و هر سابعه از جو بیشی کمتر است **چهاردهم** ولد الزنا است خصمت توئی آنکه دو لت و ولد الزنا کشته اند چو ستاره یمانی مراد ستاره یمانی سهیل است که او در زمین طالع میشود بخلاف مواضع دیگر که احیانا طالع است و در بعضی ها هرگز طالع نمیشود و بقطب جنوبی ستاره از او اقرب نیست و اعتقاد بعضی مردم آنست که دولت ممدوح خود را اثبات کرده است تشبیه او با سهیل و پاکی و طهارت نظر او و ناچیز شدن و جود خصم او چنانکه از سهیل کفته اند که ولد الزنا را چون چشم بر سهیل میافتد میمیرد **پنجم** بچه مور چه سهمتن از لجه بحر خورد پای ملخ و سیم سلب را بزناب این بیت را بعضی میکویند مولانا عبد الرحمن طبیب کفته در صفت تیغ او و بچه مور چه سهمتین صفت قطره ها است و اضافت از برای بیان است میشاید که از مورچه تکرک خواسته باشد و از لجه بر هم زدن هوا و میشاید که بحر بر حقیقت خود باشد خورد پای ملخ سیم سلب را بزناب از پای ملخ سیم سلب جستن برق مقصود است که چون پای ملخ بیجان و سیمین است زناب اکر براخوانی ابر میتواند بود چه پای ملخ که بر وقت دو که میکوید و اکر بضا بخوانی هم ابر رقیق باشد که کم شدن برق را در او اعتبار خوردن کرده و میتواند بود که از پای ملخ شکل هلال خواسته باشد که در ضباب کم میشود و چون

خیالات ضعیفه است خیالات ضعیفه را نیز شاملست و غالب ظن آنست که حمل این بیت بر صفت آتش برق اولی است و آتش زدن که بچه مورچه سهمتین از لجه بحر صفت قطره آتش باشد که از بر هم زدن دست و سنان و زناد بیرون آید خورد پای ملخ سیم سلب را یعنی خورد کوکرد را بزناب یعنی بسوخته در غرایب روزه که در بلاد ترکستان بوم مینی که در زمین هلیمو و حجکا نند هر یکی چون سکی و در عجایب المخلوقات آورده که عمر مورچه یکسال بیش نبود و مبالغی قوت جمع کند و اکر چیزی بوی دار باشد از بیک میل راه بوی شنود و اکر چیزی بود که بوی نداشته باشد چون یک مورچه بدان رسد دیکر را از آن خبر دهد همه وی بدان رسند و اکر جو و باقلا باشد پوست از آن باز کنند تا سبز نشود و چون از عمر مورچه سالی بکذرد و پر بر آورد وقت هلاک او بود و در تحفة الغرایب آورده که در بادیه مصر هر ملخی باشد برابر جنی و از ملخ فرعون کویند هر کجا فرود آیند مرد مرد و چهار پایان ضایع کنند و شخصی کفت در کار وانی بودم که ملخ فرعون بیامد و یکی بر ما نداشتیم دو کس در و بران رفتیم و دو شبانه روز در و بر بودیم چون غوغای ملخ فرو نشست بیرون آمدیم از آن همه مردمان و چهار پایان غیر پالان و جامها و استخوانها چیزی نمانده بود و کویند در شهر نصیبین از دیار بکر ملخ و پشه نباشد وقتی پاره دیوار باد و بیفتاد دیکی بیرون آمد و در آنجا ملخی و پشه و مکسی ساخته بودند چون این هر سه از دیک بیرون انداختند همه شهر پر ملخ و پشه و مکس شد دانستند که آن طلسمات از بهر جای نهاده بوده اند دیکر نا پدید شد **ششم** در نظم همت تو پرده خوابست سرمه را چشم پاسبان نغم را مبالغات در وصف همت ممدوح

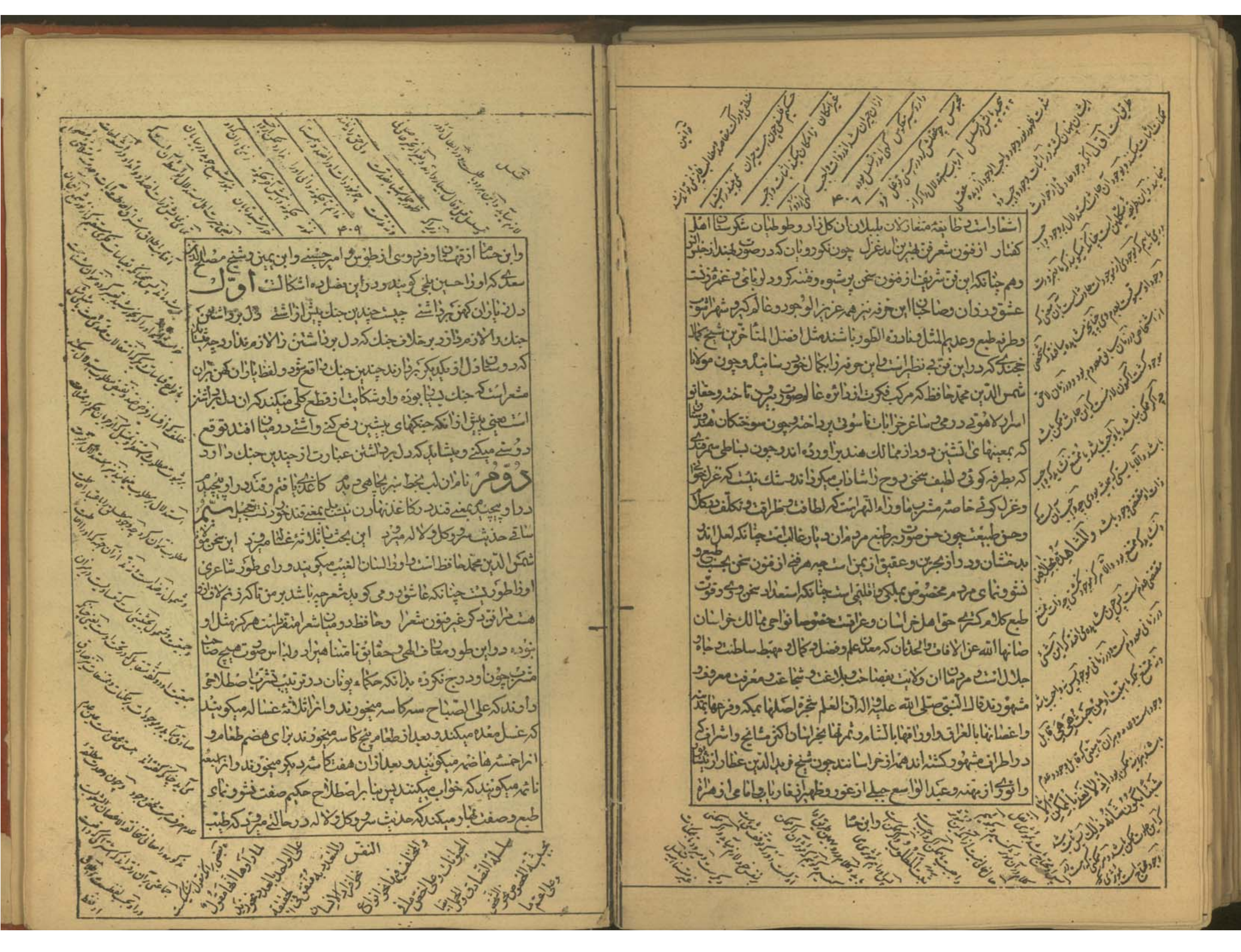


یعنی تاثیر همت تو تا بغایتی است که همچنانکه پردهٔ خواب را در چشم پاسبان
نعم تو نمی‌رسد یعنی هرچه تعلق بنعم دارد از مداخل وحشم تو بیرون و دفینه است
هم چون خواب از چشم پاسبانان چنانکه در انعمی گویند وجود لا نمره ضرورت در بیابان
او هرکس مکرر و اشهد ان لا اله الا الله وحی دیگر میگویند که
سرمه لا ترکیبی است که ملیا زند و در چشم پاسبانان میکشند چشم او باز میماند
تا در خواب نرود چنانکه در خاصیت گفته اند اگر خون شب پره را با چند چیز
دیگر ترکیب کنند و در چشم کشند خواب در چشم نیاید ولیکن سرمهٔ لا و این ترکیب
نخواهد است قسمت آن است که سرمه در نظر همت تو چشم پاسبان نعم را
بپردهٔ خواب شده است یعنی هرچند از او سوال میکنند چشم برهم میزند یعنی
دست بسرمه که از برای لا بود بتاثیر همت تو خاصیت پردهٔ خواب میدهد که
آن نعم است **هفتم** کر عقاب قلت عین تو قبیح برد کوکسنا قاف برا ندی بیرون
از دل یم میگوید که حکم تو چنان قاطع و نافذ است که اگر عقاب قلم فرمان
تو یکحرف بتوقیع همایون ثبت کند مرغان هوا اگر در بحث فرمان نیستند بیرون
یعنی ماهی قاف از دل دریا بر آورند یعنی چندانکه ماهی از دریا بفرمان تو بر آرند
که کوه قاف کردد و حجر العقاب سنگی است چو دانه خرمای هندی و بعضی مانند
جوزی چون جفت او پیدا شود میگویند هندوستان رود و او را بیارد و در آشیانه
خود گذارد تا جفت او صحت یابد و آن سنگ را چون بجنبانند آواز او
بیرون آید و چون بشکنند چیزی در آن نیابند اگر آن را بزنی که دشوار میزاید
بر بندند ولادت بر وی آسان گردد و اگر کسی از آن در زیر زبان گیرد و با خصم
خصومت کند غالب آید و عقاب زغن شود و زغن عقاب گردد و در نوادر خلق
است که زغن یکسالی نر است و یکسالی ماده و گویند شش ماه نر است و شش ماه

هشتم از برای دفع یاجوج هوا از آب خشک خاک پاشان بین که سد آتش
تر بسته اند یاجوج هوا کنایت از بادهای ... است و آب خشک اشارت بشیشه است
و آتش تر عبارت از شراب که خاک پاشان در روز باد و یخ برای دفع سرمای
یاجوج هوا آتش تر در آب خشک کنند و این صنعت را بغایت شعرا تشبیه کنایه
گویند که ذکر مشبه به و اراده مشبه است بحذف ادات تشبیه فاما باصطلاح بدیع
این معانی بنیاد دیگر دارد که ایشان این صنعت را استعارهٔ تحقیقیه گویند یاجوج
و ماجوج از اولاد یافث بن نوح اند حالات ایشان نمی‌رسند تا از هر یکی هزار
شکم تو امان نمی‌زاید ذکور و اناث و حکایت سد ایشان در سیر و قصص و تفاسیر مذکور
است اما آنچه سد دربند قبچاق را سد یاجوج و ماجوج گویند غلط است
زیرا که سد دربند قبچاق را نوشیروان بسته در مدت و اند سال **نهم**
آنچه بر دل از دم او دیر اشر بجهم باشد فرغم دو ز ما کافرند بر جنة الماوی و مدعو علیم
معنی این بیت اشارت است بتفسیر این آیت که عزوجل و علا میفرماید که کافران
از دوزخ نجات نیابند و بهشت داخل نشوند تا شتر از سوراخ سوزن بیرون
نرود قوله تعالی لا یدخلون الجنة حتی یلج الجمل فی سم الخیاط تعلیق بمحال
کرد یعنی جاوید در دوزخ باشند پس شاعر صفت غم و اندوه خود میکند که
اگر آنچه بر دل من است بر اشتر بودی شتر از ضعیفی چنان شدی که از سوراخ سوزن
بیرون رفتی و کافر از دوزخ خلاص یافتی و بهشت رسیدی

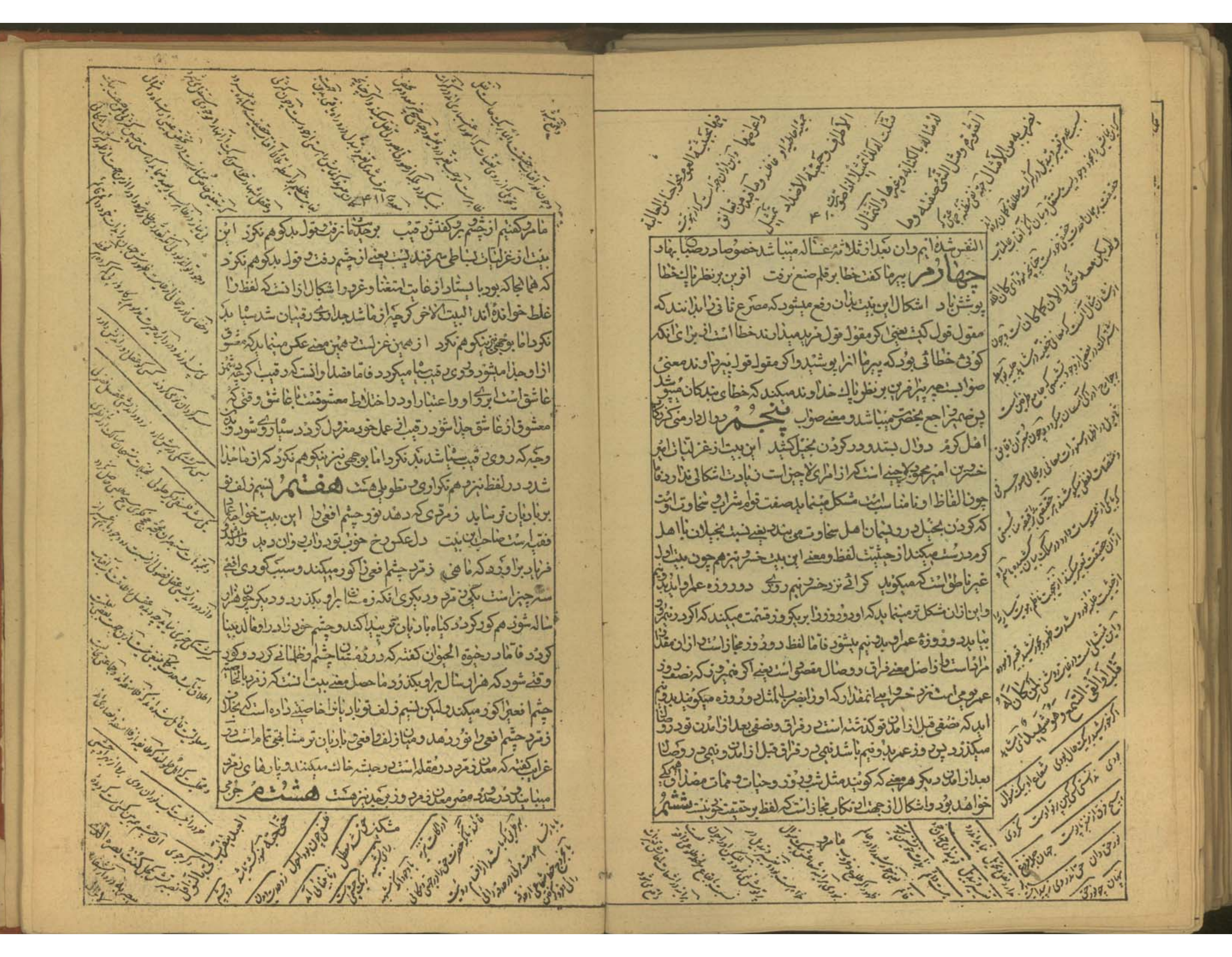
فصل نهم

در اشکال غزلیات مشهوره بر طبع لطیف ارباب سخن که جوهر این عقود و رشته
نظم و نثر نپوشیده نماند که از جنس جواهر فنون شعر هیچ گوهری لطیفتر
و جوهری شریفتر از غزل نیست که همه ثمرهٔ اعمال و مقامات و احوال و نتیجه
عشق و محبت با معشوق و شرح اسرار فراق و وصال است حاصل که چون بوستان فنون



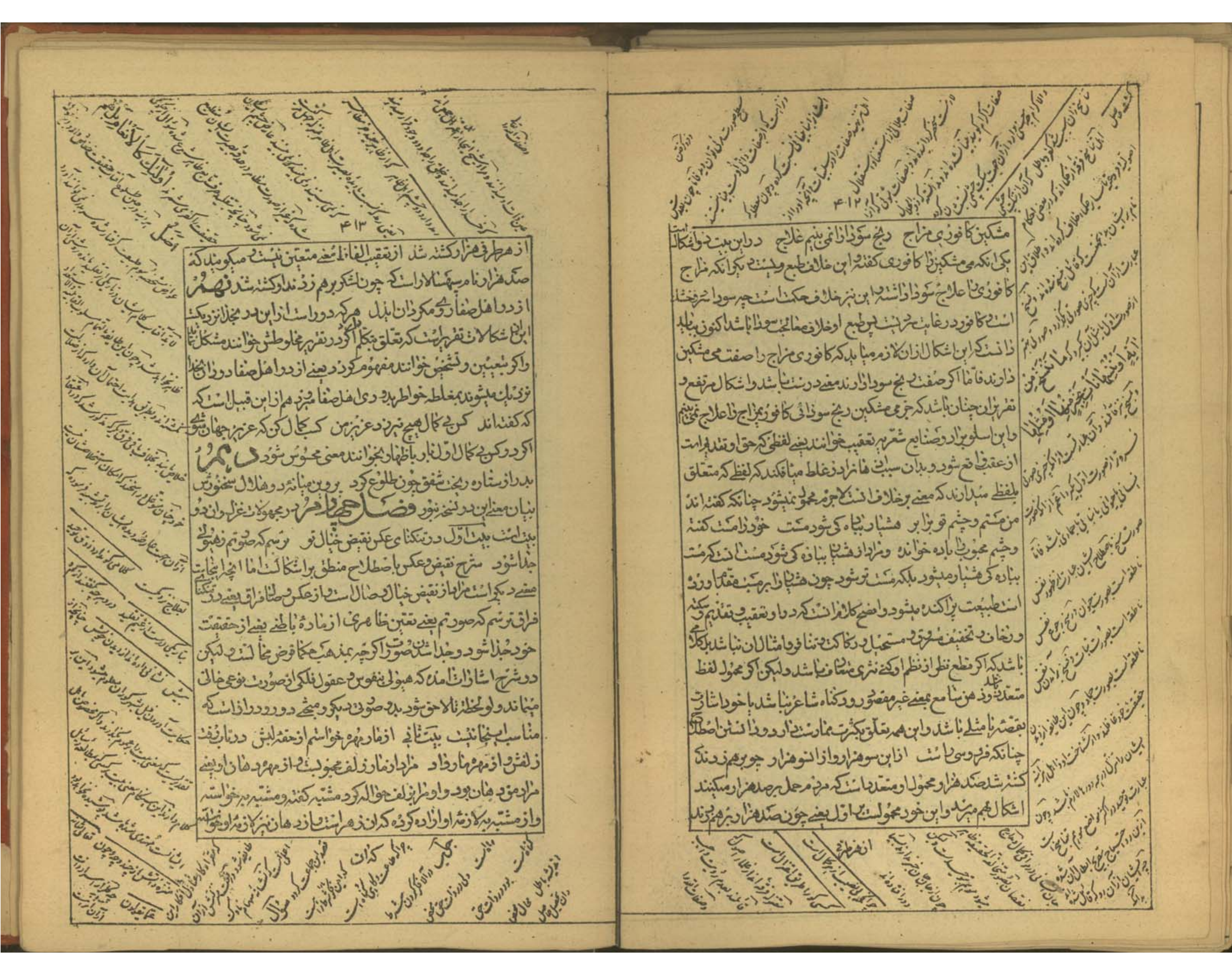
اشعار است و طایفه متغازلان بلبلان آن گلزار و طوطیان شکرستان اهل کفتار از فنون شعر فن بهترین آمد غزل چون نکورویان که در صورت بلندند از جنس وهم چنانکه این فن شریف از فنون سخن پرشوره و فتنه کروه لوبانی و غمزه و دنست عشق و رندان و صاحبان این حرفه نیز همه عزیز الوجود و غالب کبر و شهر آشوب و طرفه طبع و عدیم المثل و نادرة الطور باشند مثل افضل المتاخرین شیخ کمال خجندی که در این فن بی نظیر است و این حرفه را بکمال خود رسانید و چون مولانا شمس الدین محمد حافظ که مرکب فکرت از دائره غالب صورت بیرون تاخته و حقائق اسرار لاهوتی در می ساغر خرابات ناسوتی پرداخته و چون سوختگان هند و ستان که بمعینهای آتشین دود از ممالک هند برآورده اند و چون نباطی سمرقندی که بطرفه گوئی لطیف سخن دوح را شاداب میکرداند و شك نیست که غزلگوئی و غزل گوئی خاصه مشرب ماوراء النهر است که لطافت و ظرافت و تکلف و تکلم و حسن طبیعت چون حسن صورت بر طبع مردم آن دیار غالب است چنانکه لعل اند بدخشان و در از بحرین و عقیق از یمن است چه هر فنی از فنون سخن بحسب طبع و نشو و نمای مردم مخصوص بملکی و اقلیمی است چنانکه استعداد سخن وری و قوت طبع کلام کثیره حق اهل خراسان و عراق است خصوصا نواحی ممالک خراسان صانها الله عن الآفات و الحدثان که معدن علم و فضل و کمال و مهبط سلطنت و جاه و جلال است و مردم آن ولایت بفصاحت و بلاغت و شجاعت و معرفت معروف و مشهورند قال النبی صلی الله علیه و آله العلم شجرة اصلها بمکه و فرعها بمدینه و اغصانها بالعراق و اوراقها بالشام و ثمرها بخراسان اکثر مشائخ و اشراف که در اطراف مشهور گشته اند همه از خراسان اند چون شیخ فرید الدین عطار از نیشابور و انوری از مهنه و عبد الواسع جبلی از غور و ظهیر از فاریاب و جامی از هرام

و ابن حسام از قهستان و فردوسی از طوس و امیر حسینی و ابن یمین و شیخ مصلح الدین سعدی که او را حسین بلخی گویند و در این فصل ده اشکالست **اول** دل زیاران کهن برداشتی چیست چندین جنگ بیش از آشتی دل برداشتن جنك را لازم دارد و بر خلاف جنك که دل برداشتن را لازم ندارد و چه بسا که دوستان دل از یکدیگر بردارند چندین جنك واقع شود و لفظ یاران کهن قرینه است که جنك بیجا بوده و او شکایت از قطع کلی میکند که آن دل برداشتن است یعنی پیش از آنکه جنگهای بیشین رفع کنی و آشتی در میان افتد توقع دوستی میکنی و میشاید که دل بر داشتن عبارت از چندین جنك داوری **دوم** نام آن لب بخط سبز بجا هی دمد کاغذی با قند و قند درو پیچید دداو بپیچید بمعنی قند در کاغذ نهادن نیست بلکه بمعنی قند خوردن است **سیم** ساقی حدیث سرو و گل و لاله میرود وین بحث با ثلاثه غساله میرود این سخن مولانا شمس الدین محمد حافظ است و او را لسان الغیب میگویند و رای طور شاعری او طوری است چنانکه عاشق و می گوید شعر چه باشد بر من تا که ز نیم لاف از هنر فوق دگر غیر فنون شعرا و حافظ در میان شعرا متفرد است هرگز مثل او نبوده در این طور معارف الهی و حقایق نامتناهی را دلباس صورت هیچ صاحب مشرب چون او درج نکرده بدانکه حکماء یونان در ترتیب شرب اصطلاح داوند که علی الصباح سه کاسه میخورند و از ثلاثه غساله میگویند که غسل معده میکند و بعد از طعام پنج کاسه میخورند برای هضم طعام و آنرا خمسه هاضمه میگویند و بعد از آن هفت کاسه دیگر میخورند و آنرا سبعه نائمه میگویند که خواب میکنند پس بنا بر اصطلاح حکیم صفت نشو و نمای طبع و صفت بهار میکند که حدیث سرو و گل و لاله در حالتی میرود که طبیب



النفس شده ایم وان بعد از ثلاثه غساله میباشد خصوصا در صبا بهاد
چهارم پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت   آفرین بر نظر پاک خطا
پوشش باد   اشکال این بیت بدان رفع میشود که مصرع ثانی را بدانند که
مقول قول کیست یعنی که مقول قول غیر پیر میدانند خطا است از برای آنکه
کوئی خطائی بود که پیر ما آنرا پوشید و اگر مقول قول پیر را و ند معنی
صواب است پیر غیر بر نظر پاک خداوند میکند که خطای بندگان میپوشد
پس ضمیر راجع مخصص میباشد و معنی صواب **پنجم** دوال دادمنی کرز کام
اهل کرم   دوال بستد و در کردن بخیل کشید   این بیت از غزلیات امیر
خسرو بن امیر محمود لاچینی است که از امرای لاچین است زیادت اشکالی ندارد و فقط ما
چون الفاظ او نامناسب است مشکل مینماید صفت قوم شرابی سخاوت و است
کردن بخیل در و بیمان اهل سخاوت می بند یعنی نسبت بخیلان با اهل
کرم درست میکند از حیثیت لفظ و معنی این بیت خسرو نیز هم چون بیت اول
غیر ناطق است که میکوید   کرانی نزد خسرو نیم روز کی   دو دو روزه عمر و ابد و نیم
و این از آن شکل تر مینماید که او دو روز را بر یک روز قسمت میکند که اکر دو نیم روز
بیاید دو روزه عمر او ابد و نیم میشود فاما لفظ دو روز مجاز است و از آن مقدار
مراد است و از وا صل معنی فراق و وصال مقصود است یعنی اگر نیم روز که نصف دو روز
عمر یومی است نزد خسرو ابد انمقدار که او را بضرب المثل دو روزه میکویند ابد و نیم
ابد که نصفی قبل از آمدن تو گذشته است در فراق و نصفی بعد از آمدن تو در وصال
میگذرد پس روز عمر ابد و نیم باشد نیمی در فراق قبل از آمدن و نیمی در وصال
بعد از آمدن دیگر هم معنی که گویند مثل شب و روز و حیات و ممات مضاف الیه یکی
خواهد بود و اشکال از جهت ارتکاب مجاز است که لفظ بر حقیقت خود نیست **ششم**

نامه گفتیم از چشم بد گفتش رقیب   بر رخش ما زرفت و قول بدگو هم نکرد   این
بیت از غزلیات لساطی سمرقندیست یعنی از چشم رفت و قول بدگو هم نکرد
که هما نجاکه بود با بستاد از غایت استغنا و غرور اشکال از آنست که لفظ را
غلط خوانده اند البیت الآخر کو چه از ما شد جدا لیکی رقیبان شد سیا بد
نکرد اما بوجهی نیز بدگو هم نکرد   از همین غزلست در همین معنی عکس مینماید که معشوق
از او جدا میشود و روی رقیب سیاه میکردد فاما مقصود او آنست که رقیب اگر چه دشمن
عاشق است برای او و اعتبار او در اختلاط معشوقست با عاشق و وقتی که
معشوق از عاشق جدا شود رقیب از عمل خود معزول کردد سیاه روی شود و بدین
وجه که روی رقیب سیاه شد بد نکرد اما بوجهی نیز بدگو هم نکرد که از ما جدا
شد و در لفظ نیز و هم تکراری و تطویلی هست **هفتم** نسیم زلف تو
بر بادیان تو شاید   زمردی که دهد نور چشم افعی را   این بیت خواجه عماد
فقیه است صاحب این بیت   دل عکس رخ خوب تو در آب روان دید   و آن دیده
فریاد برآورد که ماهی   زمرد چشم افعی را کور میکند و سبب کوری افعی
سه چیز است یکی زمرد و دیگری آنکه زمستان برا و بگذرد و دیگر چون هزار
ساله شود هم کور کردد کیاه بادیان تو پیدا کند و چشم خود را در او مالد بینا
کردد فاما در حیوة الحیوان گفته که در زمستان چشم و ظلمانی کردد و کور
وقتی شود که هزار سال بر او بگذرد ما حصل معنی بیت آنست که زمرد با آنکه
چشم افعی را کور میکند و لیکن نسیم زلف تو باد بان خاصیتی داده است که بخلاف
زمرد چشم افعی را نور دهد و مبالغه زلف را افعی و باد بان تو مشابهتی تمام است و در
غرایب گفته که معدن زمرد در مقله است در حبشه خاک میکنند پارها زمرد
میباشد در حدود مصر معدن زمرد و زبرجد نیز هست **هشتم** جز می



مشکین کافوری مزاج   دیخ سودا نمی بینم علاج   در این بیت دو اشکال است
یکی آنکه می مشکین را کافوری گفته و این خلاف طبع و حس است دیگر آنکه مزاج
کافوری را علاج سودا داشته و این نیز خلاف حکمت است چه سودا سرد و خشک
است و کافور در غایت سردی است پس طبع او خلاف صفرا که ضد سودا باشد اکنون بباید
دانست که این اشکال از آن لازم میاید که کافوری مزاج را صفت می مشکین
داده‌اند فاما اگر صفت دیخ سودا دهند معنی درست باشد و اشکال مرتفع و
تقریر این چنان باشد که جز می مشکین دیخ سودائی کافوری مزاج را علاج نمی بینم
و این اسلوب را در صنایع شعریه تعقیب خوانند یعنی لفظی که حق او تقدیم است
از عقب واقع شود و بدان سبب اینها را در غلط میافکند که لفظی که متعلق
بلفظی میدارند که معنی بر خلاف آنست لاجرم محمول نمیشود چنانکه گفته‌اند
من مستم و چشم تو برابر   هشیار بباده کی شود مست   خود را مست گفته
و چشم محبوب را باده خوانده   و مراد از هشیار بباده کی شود مست آنست که مست
بباده کی هشیار میشود بلکه مست تر شود چون هشیار را بر حسب تقدیر ورد
است طبیعت پراکنده میشود و واضح کلام آنست که در دوا و تعقیب و تقدیم و سکته
و زحاف و تخفیف شروق و مستحیل و رکاکت و تنافر و امثال آن نباشد بلکه کلام
باشد که اگر قطع نظر از نظم او کنند نثری متعارف باشد و لیکن اگر محمول لفظ
متعدد و ذهن سامع بمعنی غیر مقصود رود گناه شاعر نباشد یا خود اشارت
بقصه یا مثلی باشد و این همه تعلق بکثرت ممارست دارد و دانستن اصطلاح
چنانکه فردوسی راست   از این سو هزار و از آن سو هزار   چو بر هم زدند
کشته شد صد هزار   و محمول و متعدد آنست که مردم حمل بر صد هزار میکنند
اشکال بهم میرسد و این خود محمول است اول یعنی چون صد هزار در بر هم زدند

از هر طرفی هزار کشته شد   از تعقیب الفاظ معنی متعین نیست میگویند که
صد هزار نام سپهسالار است که چون لشکر بر هم زدند او کشته شد **فهم**
از درد اهل صفا روی مگردان ابدل   هر که دور است از این درد بخدا نزدیکست
این اشکالات تقریر است که تعلق بتکلم دارد اگر در تقریر مخلوطش خوانند مشکل نماید
و اگر بتعیین و تشخیص خوانند مفهوم گردد یعنی از درد اهل صفا دور از خدا
نزدیک میشوند بمغلطه خواطر بد در دی اهل صفا میبرند هم از این قبیل است که
که گفته‌اند   کس بی کمال هیچ نیرزد عزیز من   کسب کمال کن که عزیز جهان شوی
اگر در کس بی کمال اول نا را باظهار بخوانند معنی محسوس شود **دهم**
بدر از ستاره رنجت شفق چون طلوع کرد   پروین میانه دو هلال سخنورش
بیان معنی این در نسخ نبود **فصل چهاردهم** در مجهولات غزل و آن دو
بیت است بیت اول   در تنگنای عکس نقیض خیال تو   ترسم که صورتم ز هیولی
جدا شود   شرح نقیض و عکس باصطلاح منطق بر اشکال است اما اینجا بجهت
معنی دیگر است مراد از نقیض خیال وصال است و از عکس وصال فراق یعنی در تنگنای
فراق ترسم که صورتم یعنی تعین ظاهری از ماده باطنی یعنی از حقیقت
خود جدا شود و جدا شدن صورت اگرچه بمذهب حکما فرض محال است و لیکن
در شرح اشارات آمده که هیولی بنفوس و عقول فلکی از صورت نوعی خالی
نمیماند و لو لحظه تا لاحق شود بدو صورت دیگر و مبحث دور و در از است که
مناسب اینجا نیست   بیت ثانی   از مار مهره خواستم از حقه لبش   در تاب رفت
زلفش و از مهره مار داد   مراد از مار زلف محبوبست و از مهره دهان او یعنی
مراد موعد دهان بود و او مرا بزلف حواله کرد مشبه گفته و مشبه به خواسته
و از مشبه به لازمه او اراده کرده که آن زهر است و از دهان نیز لازمه او خواسته

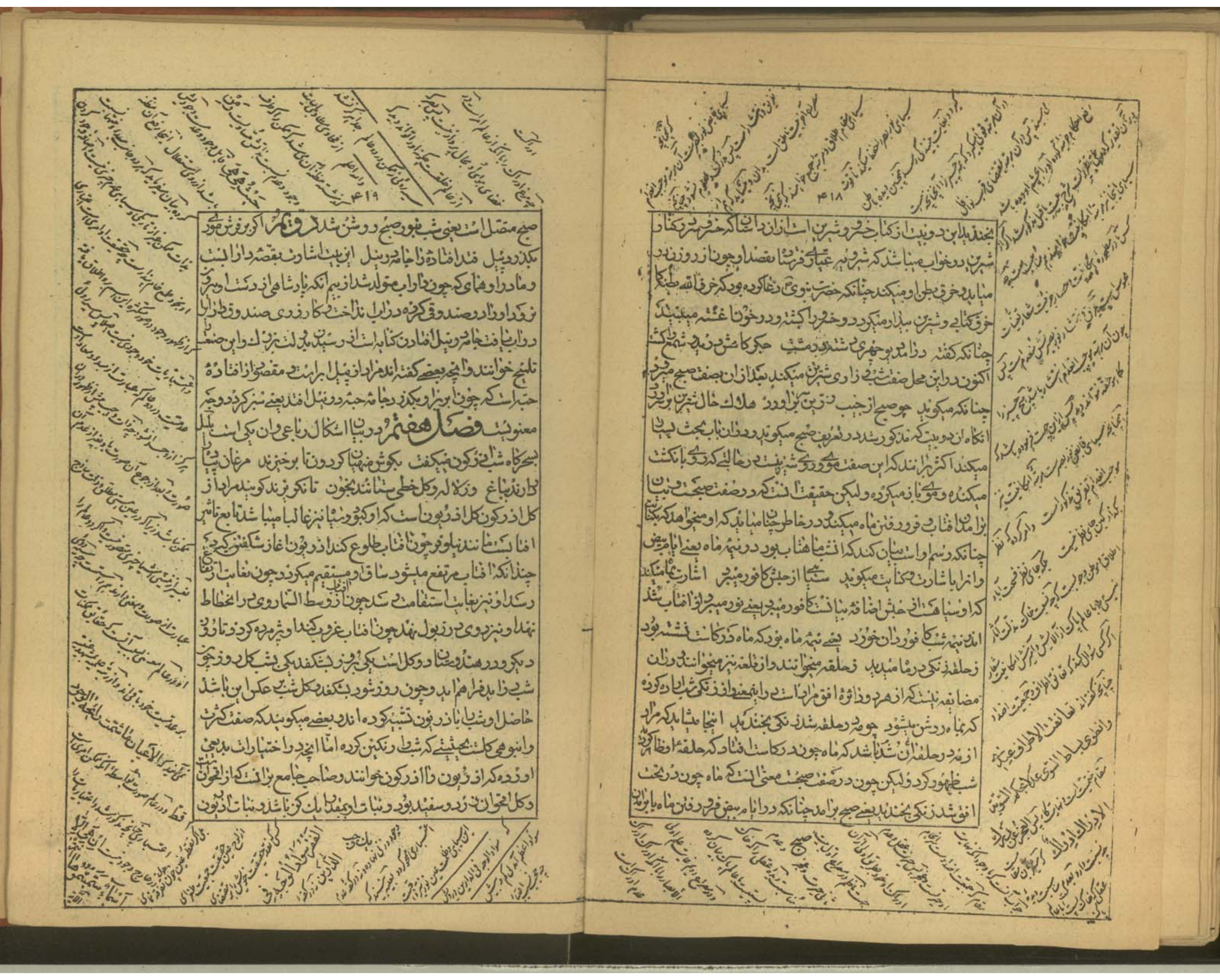


کدان بوسه است این خلاصه سخن آنست که من از او بوسه خواستم و مراد تسنادا
همان کویند که هست که در زلف ما راست یعنی هر مار بجور و هم مار از جواهر
شریفه است **فصل پنجم** در اشکال مقطعات و آن پنج است
اول بدعلی مرتضی وی کی سواره بود کاند دو رکابش شد آن مرد تنی کوتاه روی
سؤال این قطعه نظم مسئله رکابیه است چنانچه آورده اند که حضرت امیر
المؤمنین صلوات الله علیه سوار میشد و حالتی که امیر پای در رکاب
آورده بود شخصی سؤال کرد که یا امیر المؤمنین کدام عدد است که جمله کسور تسعه از
وی صحیح بیرون میاید حضرت امیر در آن حال فرمود که اضرب ایام اسبوعک فی ایام
سنتک آن شخص هفت را در سیصد و شصت ضرب کرد دو هزار و پانصد و بیست
حاصل آمد و جمله کسور تسعه از این عدد صحیح بیرون آید در هیچ عدد دیگر راست
نیاید **دوم** هنر و راز درهم کوش کن مکو دان سر مسائلی در وسه منظوم
همچو در خوشاب این قطعه محتاج بشرح نیست که او خود جواب میکوید و بنا
قطعه این است بچشم عقل عروسا بکو فکو مبین بمجلس آمده از چهره بر فکنند نقاب
بحث مسئله فسحت میان فلک سؤالی است مرا از طریق استصواب زارض
تا فلک مبغ قمر فرسنخ نهاده اند حکیمان بزیج و اصطرلاب بغنج است
فراخ زنا بود جزنخ ستبری غلظ و کره زمین با آب زشیب ارض باوج فلک
فراخ این مبغ قمر بود از روی علم و رای صواب چنانکه قطر فلک فوغ تنز
فرسنخ شد شمار فسحت فرسنخ بر اولوا الالباب بیغ ز ذراع بود فرسخی ز اعم
نیز چو پر کنند فلک مر زکغ ستم بحساب بر این حساب اگر فسحت میان فلک کنند
تمام پر ز کندم ایزد وهاب بکوی چند عدد کندم است در وی بکو بداد
سر تحقیق و بشنوند اصحاب شرح سؤال سائل آنست که علی الترتیب اول

فسحت میان فلک را تعیین میکند که بحکم اصطرلاب مبغ قمر فرسنخ باشد یعنی چهار
دو هزار و صد و چهل و هفت فرسنگ بعد از آن ستبری زمین را با آب میکوید
آن بغنج است از زنا جزنخ یعنی دو هزار و شصت و سه فرسنگ و سه جزء از یازده
جزء فرسنگی پس قطر تمام فلک را بتمامی میکوید که فوغ تنز باشد یعنی هشتاد و
شش هزار و چهار صد و پنجاه و هفت فرسنگ و از یازده جزء جزء فرسنگی
بنسبت سه جزء و سبعی از قطر دور فلک که دماغ ظلک بود فرسخش یعنی دویست و
هفتاد و یکهزار و هفتصد و بیست فرسنگ چون شرح فسحت میان فلک و ستبری آب
و زمین و مقدار قطر فلک کفت بعد از آن کمیت مقدار فرسنخ بذراع مقرر میکند
و آن بیغ است یعنی دوازده هزار ذراع پس سائل بر تقدیر مذکور سؤال
میکند که اگر کسی ذراعی را از روی ظرفیت پر کندم کند که مقدار آن زکغ
خواهد بود یعنی هفتصد و بیست هزار پس بر قیاس مذکور اگر اندرون فلک
قمر را ایزد تعالی پر کندم کند بحساب چند کندم باشد **جواب** مثال
چرخ که کفته کشند پر کندم بجای خاک و هوا و بجای آتش و آب کوئی علم حساب
است لهذا کفتن بر این سؤال توقف مکن بیار جواب هزار شکر که صد کونه
در از علم حساب کشاده کرد بطبعم مفتح الابواب بیان کنم عدد کندم
ار مرد کنندم دمی هدایت توفیق ایزد وهاب بکویم آنچه تو از من سؤال فرمودی
بدان طریق که حیران شوند اولوا الالباب تصوغی فاغظ زصاغ و صحخز
خباعو فوغر ضنصد غد بود بحساب دکو ثمرغ و تندغب ثمه غنندغ و باش
جزء زمن بشنو این جواب صواب یعنی چهار صد و نود و شش هزار و ده بار دو
هشتاد و یکهزار و نه بار و نهصد و نود و یکهزار و هشت بار و ششصد و هشتاد و
شش هزار و هفت بار و ششصد و یازده هزار و شش بار و هشتاد و شش هزار و

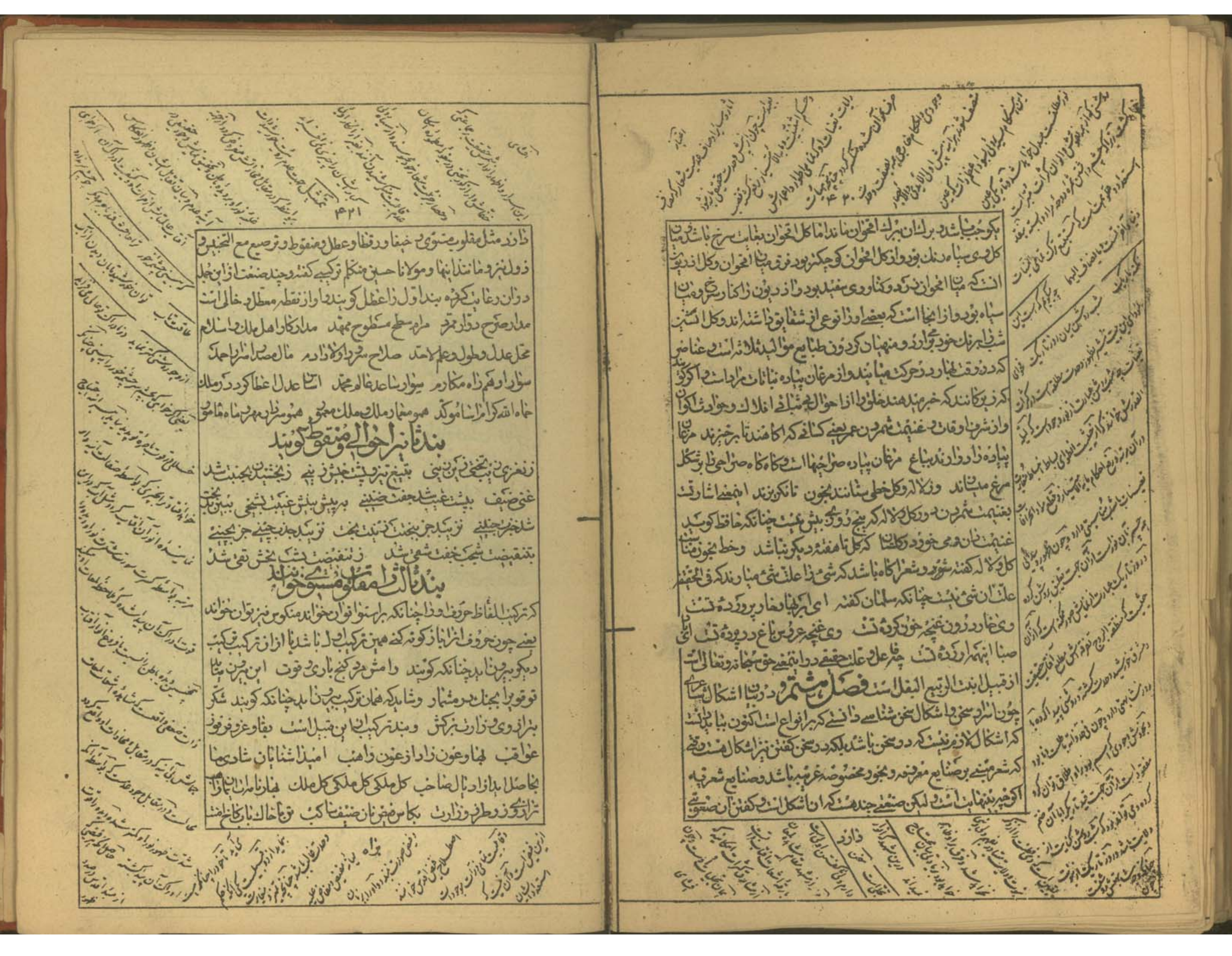
پنجبار ده هشتصد و نود و چهار هزار و چهار بار و بانصد و چهل و پنجهزار و سه بار و چهار صد و پنجاه و چهار هزار و دو بار و بانصد و چهل و پنجهزار و چهار صد و پنجاه و چهار هزار و شش جزء از یازده جزء کنند والله اسرع الحاسبین محاسبه این مسئله اگرچه بدلیل و برهان حساب قطعی است فاما فرض و قیاس و نهم را در او تصرفی نیست که تعیین و تحقیق او را تصدیق توان کرد چه از فسحت قابلی از جوف فلک گران جرم زمین است معقول مهندسان ناظرات و افریدون و اسکندر و اردشیر سعی بسیار کردند تا حد ممالک بدانند تحقیق نتوانستند اقلیم اول را طول سه هزار فرسخ گفتند و بعرض صد و پنجاه فرسخ و اقلیم هفتم را طول هزار و پانصد و بعرض هفتاد فرسخ گفتند و بر باقی وقوف نیافتند جهت جبال شامخه و دهها ی صعب و دریاها ی عمیق و سرماها ی سخت از جانب شمال و گرماها ی گرم از جانب جنوب که اینجا خارج اقسام مفروضه است علم بشر بدان نرسد اگرچه مقادیر افلاک و اجرام و اقطار برای که گفته شد مجهول نیست که حکم بمقادیر اقطار چنانکه گفته شد بادله قطعیه و براهین هندسیه است و حصر آن از قبیل حصر قوه عقلیه چون قطر کره که دو هزار و دو صد و شصت و سه فرسخ است بقول ابی ریحان خوارزمی اما قسمت اقالیم بادله و برهان نیست و طول و عرض آن از قبیل حصر ضعیف و لیکن از حیثیت عدم احاطه عقل هر دو موجب یقین نمیشوند و العلم عند الله هر فرسنگی سه میل و هر میلی چهار هزار ذراع و هر ذراعی بیست و چهار انگشت و هر انگشتی شش جو همچو یکدیگر است که شکمها بهم باز نهاده باشند **سیم** یکی از اول از این بیش بوقت سه چهار پنج و شش دو که بیش بدیدند مهمان این قطعه ابو دیست که از شخصی خربزه مطلب بوده او صنعت مناسبة الاعداد و معنی

داشته از یکی یک مبرد و از ده یکی میاید تمامی قطعه این است سر و اهشت یکی هفته که باز آمده اند هشت تن هم از ایشان و دهم داغستانی بدست منافلاک زهره هشت بر سر هفت کواکب تو نا خته خوان زان فرستم شش و پنج و چهار و سه که دو از ایشان به یکی بست که فتن نتوان بعد چهل و دو خربزه خواسته اما از روی لغز در وصف خربزه معنی شیرین گفته ان چیست نیاده ده کمان در کوهی قوزش مثل تو جو جوشنی با زرهی چون کارد کشی قیاتشی بر کبری زین گوشه هی خزد و زان گوشه هی و غره الکه سرخسی نیز در این باب گفته است مستقی است و مرمی از علت و زم بالش و خاک آمد و از باد بتر رش شکلی که بست کوده ز سطحین مستوی سطحی محدب و سطحی مقعرش **چهارم** روزی که هوا جبه در ویش ونیک از فضله زنبور بود و ختمی جیب این قطعه شکایت است از نکبت حال خود و بیان حال دولت و جمعیت دیوزکاریش این تیرکی هوا را بجبه درویش نسبت کرده و از فضله زنبور شمع خواسته یعنی بیشتر از این وقت چون شب در آمدی شمع روشن کردمی اکنون همه شب منتظرم تا که بر آید شمعی که بهر خانه چراغی رسد از غیب یعنی اکنون از درویشی چنانم که بمهتاب محتاجم **پنجم** ای بلبل خوش نغمه زما باد سلامت هر مرغ که بر شاخ چو تو نغمه سراید این قطعه شیخ کمال خجندیست که از برای ملا خوجک بنمرقند فرستاده بود زیرا که اشکالی نداده و اهل طبع را در معنی او امتحان میکنند که لفظ او کوتاه و معنی او آن یعنی هر مرغ که بر شاخ چو تو نغمه سراید نغمه او سلم تو باد **فصل ششم** در اشکال مثنوی و آن نیز دو واست **اول** شبها از حبش کافور مبرد شد اندم قیمره کافور دان خورده فحلقه در نکی دو ماه میبد چو مه در حلقه شد نکی



بخندید این دو بیت از کتاب خسرو و شیرین است از زبان شاکر خسرو فرهاد و کنار
شیرین دو خواب میباشد که شیرو به عبارت فرهنگ مقصد او چون از روز روزن
میاید و خرقی بطن او میکند چنانکه حضرت نبوی صلعم دعا کرده بود که خرق الله بطنکما
خون کتابی و شیرین بیدار میکرد و خسرو را کشته و در خون تا غشه میبیند
چنانکه گفته درآمد بو جهری شیرین دمش جگر کاوش درید شمع را کشت
اکنون در این محل صفت شب زاری شیرین میکند بعد از ان بصفت صبح میپردازد
چنانکه میگوید چو صبح از جیب زرین سر برآورد هلاک خال شیرین بر سر آورد
آنگاه این دو بیت که مذکور شد در تعریف صبح میگوید و در این باب بحث پیدا
میکنند اکثر بر آنند که این صفت موی و روی شیرین است در حالتی که روی با انگشت
میکنده و موی باز میکرده و لیکن حقیقت آنست که در صفت صبح است و بیان
برآمدن آفتاب و فرو رفتن ماه میکند و در خاطر چنان میاید که او میخواهد که بکنایت
چنانکه رسم او است بیان کند که آن شب مهتاب بود در نیمه ماه یعنی ایام بیض
و انرا باشارت و کنایت میگوید سیه از حبش کافور میبرد اشارت بماه میکند
که او سیاهیست از حبش اضافه بیانست کافور میبرد یعنی نور میبرد از آفتاب شد
اند نیمه شب کافور دان خورد یعنی نیمه ماه بود که ماه در کاستن نشسته بود
ز حلقه زنگی در ما میدید ز حلقه میخوانند و از قلعه نیز میخوانند در این
مضایقه نیست که از هر دو ذاتیه افق مراد است در این معنی افق زنگی شب اراده کرده
که بماه روشن میشود چو مه در حلقه شد زنگی بخندید اینجا میباید که مراد
از مه در حلقه آن شد باشد که ماه چون در کاستن افتاد که حلقه او ظاهر گردید
شب ظهور کرد و لیکن چون در صفت صبحست معنی آنست که ماه چون در بحث
افق شد زنگی بخندید یعنی صبح برآمد چنانکه در ایام بیض فرو رفتن ماه با برآمدن

صبح متصل است یعنی شب نبود صبح روشن شد دو تیم اگر بر فرش خورد
بکذر و نیل فتد افتاده را جامه در نیل این بیت اشارت بقصه داراب است
و مادر او همای که چون داراب متولد شد از بیم آنکه پادشاهی از دست او برون
نرود او را در صندوقی کرده در آب انداخت و کار زوی صندوق طراز آن
دارا بیافت جامه در نیل افتادن کنایت از رسید ملک است بزرگ و این صنعت را
تلمیح خوانند و آنچه بعضی گفته اند مراد از نیل براهیت و مقصود از افتاده
حبه است که چون ابر او بکذرد جامه حبه در نیل افتد یعنی سبز گردد وجه
معنویت **فصل هفتم** در بیان اشکال رباعی و آن یکی است بلبل را
بسحرگاه شب افزون کون میگفت بگوش شهباز گردون تا برخیزند مرغان بیدار
کار رفتند باغ وزلاله رو گل خطی پیدا شد بجز آنکه برند کو مید مراد از
گل اذر کون گل آذریون است که او کبود و سیاه نیز غالبا میباشد تابع تاثیر
آفتاب است مانند نیلوفر چون آفتاب طلوع کند آذریون آغاز شکفتن کیرد و
چندانکه آفتاب مرتفع میشود ساق او مستقیم میکردد چون بغایت ارتفاع
رسد او نیز بغایت استقامت رسد چون آفتاب از وسط السماء روی در انحطاط
نهد او نیز روی در زبول نهد چون آفتاب غروب کند او پژمرده گردد تا روز
دیگر و در هندوستان دو گل است یکی بروز بشکفد یکی بشب گل روز چون
شب در آید فراهم آید و چون روز شود بشکفد و گل شب عکس این باشد
حاصل او شب با آذریون تشبیه کرده اند و بعضی میگویند که صفت گل رست
و انبوهی گل است بحیثیتی که شب را رنگین کرده اما انچه در اختیارات بدیعی
آورده که اقحوان را آذرکون خوانند و صاحب جامع برآنست که از اقحوان
و گل اقحوان زرد و سفید بود و نبات او بمقدار یک گز باشد و نبات آذریون



یکو جبیا باشد و برگ آن برگ اقحوان ماند اما گل اقحوان بغایت سرخ باشد و میان
گل وی سیاه رنگ بود و از گل اقحوان کوچکتر بود فرق میان اقحوان و گل اذریون
است که میان اقحوان زرد و کنار وی سفید بود و اذریون را کنار سرخ و میان
سیاه بود و از اینجا است که بعضی او را نوعی از شقایق داشته اند و گل آتشین
شب زا بر رنگ خود مجاور دو منهیان کردن طبایع موالید ثلاثه است و عناصر
که در وقت بهار در حرکت میباشند و از مرغان پیاده نباتات مراد است و اگر گوید
گر زبو کانند که خبر بدهند خلق را از احوال نجوم ثابت فی افلاک و حوادث اکوان
و از شرف اوقات و غنیمت شمردن عمر یعنی کسانی که آگاه شدند تا برخیزند مرغان
پیاده زاد و داوند بباغ مرغان پیاده صراحیها است و گاه گاه صراحی را بر شکل
مرغ میسازند و از لاله و گل خطی میتانند بجنون تا نگویند این معنی اشارتست
بغنیمت شمردن و گل و لاله که پنج روزی بیش نیست چنانکه حافظ گوید
غنیمت دان و می خور در گلستان که گل تا هفته دیگر نباشد و خط مجنون مناسبت
گل و لاله گفته شوریده و شعر آگاه باشد که شی را علت شی میسازند که فی الحقیقت
علت آن شی نیست چنانکه سلمان گفته ای ابر بهار خار پرورده تست
ای خار درون غنچه خون کرده تست ای غنچه عروس باغ در پرده تست
صبا اینهمه آورده تست چه علل و علت حقیقی در اینمعنی حق سبحانه و تعالی است
از قبیل انبت الربیع البقل است **فصل هشتم** در بیان اشکال شاعرانه
چون اشاره در سخن و اشکال سخن شناسی دانستی که بر انواع است اکنون بباید دانست
که اشکال لازم نیست که در سخن باشد بلکه در سخن گفتن نیز اشکال هست و بعضی
که شعر مبنی بر صنایع معروفه و بحور مخصوصه غریبه باشد و صنایع شعریه
اگر غیر نهایت است و لیکن صنعتی چند هست که از اشکال است و گفتن آن صعوبتی

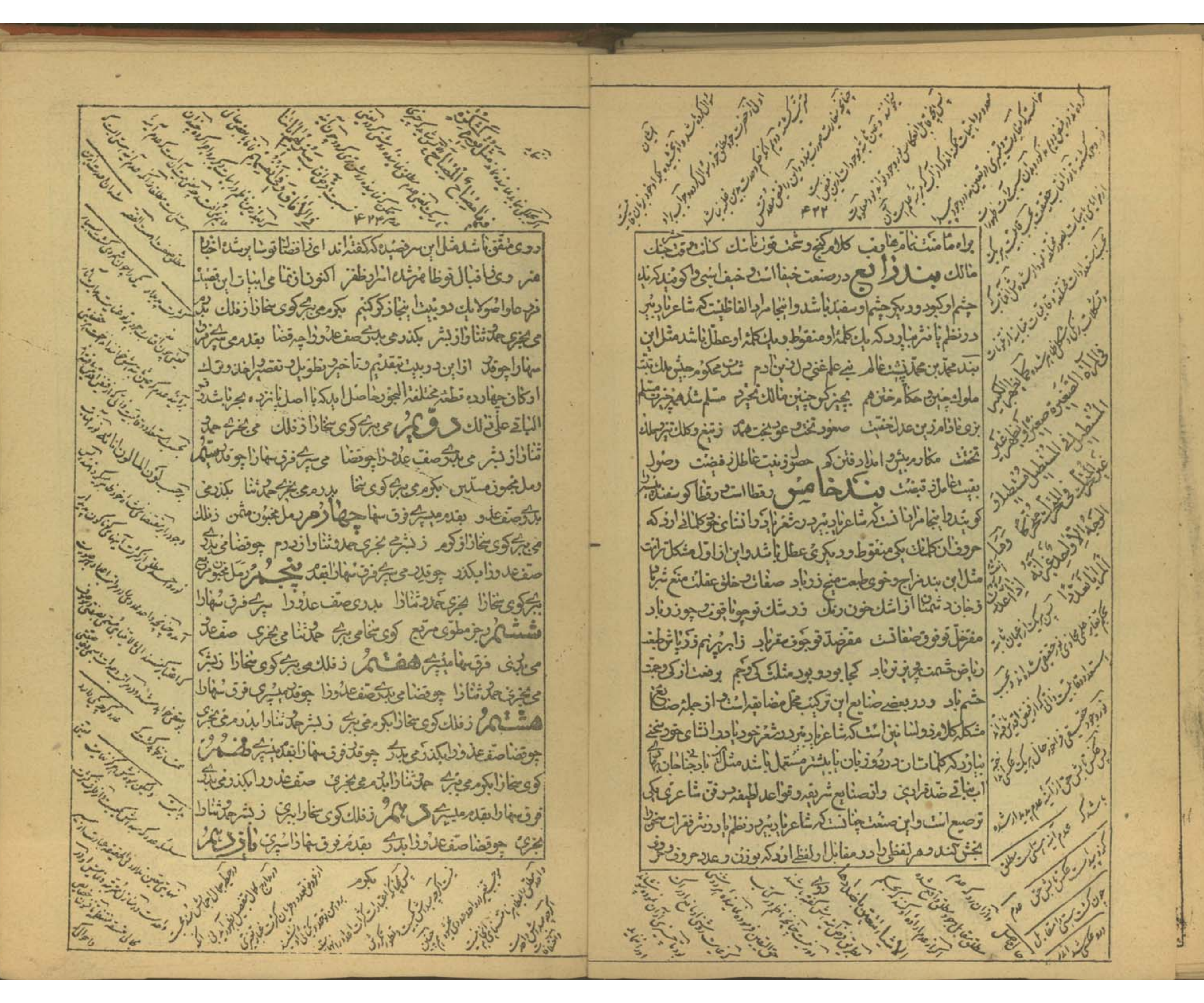
دارد مثل مقلوب مستوی و خیفا و رقطا و عطل و منقوط و ترصیع مع التجنیس و
ذو لغتین و مانند اینها و مولانا حسین متکلم ترکیبی گفته و چند صنعت از این جمله
در آن رعایت کرده بند اول را عطل گویند و از نقطه معطل و خالی است
مدار صرح دوار مرد مرام سطح مسطوح ممهد مدار کار اهل ملک و اسلام
محل عدل و طول و علم لا احد صلاح سر و دل الا دادم مال مصدر امر احمد
سوار او هم راه مکارم سوار ساعد عالم محمد اسما عدل اعطا کرد در ملک
حماه الله کرام اسما مولد همو معمار ملک و ملک معمور همو سر طره مهر و ماه هامو

بند ثانی را خیفا و منقوط گویند

زنغزی زنیب تجنی زبن زینی بتیغ تیز و پشت خنجر زینی زبخت تیزت بخت بشد
غنی ضیف بیت غیبت شد جفت ضیفی برپیش پشت غیب تیغی بیش بخت
شد خنجر جنبی ترنبد جز بخت کز بیت بخت تز بید جز بجنبی جز بجنبی
بتنقیب ضبت شیخ کجفت شیخی شد زنفضیت تشت تجش تقی شد

بند ثالث را مقلوب مستوی خوانند

که ترکیب الفاظ حروف او را چنانکه براستی توان خواند منکوس نیز توان خواند
یعنی چون حروف آنرا باز گونه کنی همین ترکیب اول باشد یا از آن ترکیب ترکیب
دیگر بیرون آید چنانکه گویند و امش مرد کنج باری و قوت این مهر میان
تو قوی را بجنگ مر مشمار و شاید که همان ترکیب بیرون آید چنانکه گویند شکر
بترا زوی وزارت برکش و مبدأ ترکیب این قبیل است بقا و عز و فر و فر
عواقب لها و عون زاد از عون واهب امید آشنایان شادی بها
بجا صلا بدا و ادب الصاحب کل ملکی کل ملک بها رنا مران بنمارا
ترازوی وزارت و ظرف وزارت بکام مرضی نان صنف تا کب تو ماخاک یار کاخ امشب



بواه مامنت نمام هاوف کلام کنج وتخت قون نانك کانهم تو تخت حشی مالك

بند رابع در صنعت خیفا است و خیفا اسبی را کویند که یك چشم او کبود و دیکر چشم او سفید باشد و اینجا مراد الفاظیست که شاعر یا دبیر در نظم یا نثر بیارد که یك کلمهٔ او منقوط و یك کلمهٔ او عطل باشد مثل این بند محمد بن محمد پیشت عالم نبی علم غنی دل ز بن آدم تست محکوم چیش ملك تنت ملوك چنین حکام خنتم بجیز کو چنین مالك نجیز دم مسلم شد همه خیز دم مسلم بزو نادام زین عدل خفت صعود تخت عو سحت همه زیتغ وکلك تیز هلاك تحت مکارم بیش امداد فتن کو حصول زینت عاطل ز فیضت وصول بفیت عامل ز قبضت

بند خامس در عطا است و رقطا کو سفند را کویند که سیاه و سفید را گویند و اینجا مراد آنست که شاعر یا دبیر در شعر یا در انشای خود کلماتی آورد که حروف آن کلمات یکی منقوط و دیکری عطل باشد و این از اول مشکلتر است مثل این بند مزاج و خوی طبعت چنین زر باد صفات خلق عملت منبع شربار فخان دشمنان از اشك خون رنك زرد شك تو چون یاقوت چون زر باد مفرحل تو فوق صفاتست مقصد تو جوف عز باد زا بر پرنم زر یا توطبعت ریاض خشمت بحر بی تو باد کجا بود و بود مثلت کی رحم برفضت از کی وجت حشم باد و در بعضی صنایع این ترکیب محل مضا بقراتست و از جملهٔ صنایع مشکله کلام ذو لسانین است که شاعر یا دبیر در شعر خود یا در انشای خود سخنی بیارد که کلمات آن در دو زبان یا بیشتر مستعمل باشد مثل آنکه یا دجنا جان بهایی ابنا فی ضد قرابنی والتصانیع شریفه و قواعد لطیفه در فن شاعری یکی توصیع است و این صنعت چنانست که شاعر یا دبیر در نظم یا در نثر فقرات سخن را بخش کند و هر لفظی را در مقابل لفظی آرد که بوزن و عدد حروف و حرف

دوی متفق باشد مثل این سر قصیده که کفته اند ای ز افضال تو شاپور شده اختیار هنر وی ز اقبال تو ظاهر شده اسرار ظفر اکنون از تمامی ابیات این قصیده حاوا صولا یك دو بیت اینجا ذکر کنیم بکوم می بری کوی بخارا ز فلك بدر می بجزی حمد و ثنا و از بشر بکذری می بدری صف عدو را چو قضا بقدم می سپری فرق سها را چو قدر از این دو بیت بتقدیم و تاخیر و تطویل و تقصیر اجزاء و ترك ارکان چهارده قطعهٔ مختلفة البحور حاصل آید که با اصل پانزده بحر باشد و الباقی علی ذلك

دویم می بری کوی بخارا ز فلك می بجزی حمد و ثنا از بشر می بدری صف عدو را چو قضا می سپری فرق سها را چو قدر

سیم رمل مجنون مسدس بکوم می بری کوی بخا بدر می بجزی حمد ثنا بکذری می بدری صف عدو بقدم می سپری فرق سها

چهارم رمل مخبون مثمن ز فلك می بری کوی بخارا و کرم ز بشر می بجزی حمد و ثنا وا ز دم چو قضا می بدری صف عدو را بکذر و چو قدر می سپری فرق سها را بقدم

پنجم رمل مخبون مربع ببری کوی بخارا بجزی حمد و ثنا را بدری صف عدو را سپری فرق سها را

ششم رجز مطوی مربع کوی بخا می بری حمد ثنا می بجزی صف عدو می بدری فرق سها می سپری

هفتم ز فلك می بری کوی بخارا ز بشر می بجزی حمد ثنا را چو قضا می بدری صف عدو را چو قدر می سپری فرق سها را

هشتم ز فلك کوی بخارا بکرم می ببری ز بشر حمد ثنا را بدرم می بجزی چو قضا صف عدو را بکذر می بدری چو قدر فوق سها را بقدم می سپری

نهم کوی بخارا بکرم می ببری حمد ثنا را بدم می بجزی صف عدو را بکذر می بدری فوق سها را بقدم می سپری

دهم ز فلك کوی بخارا ببری ز بشر حمد ثنا را بجزی چو قضا صف عدو را بدری بقدم فوق سها را سپری

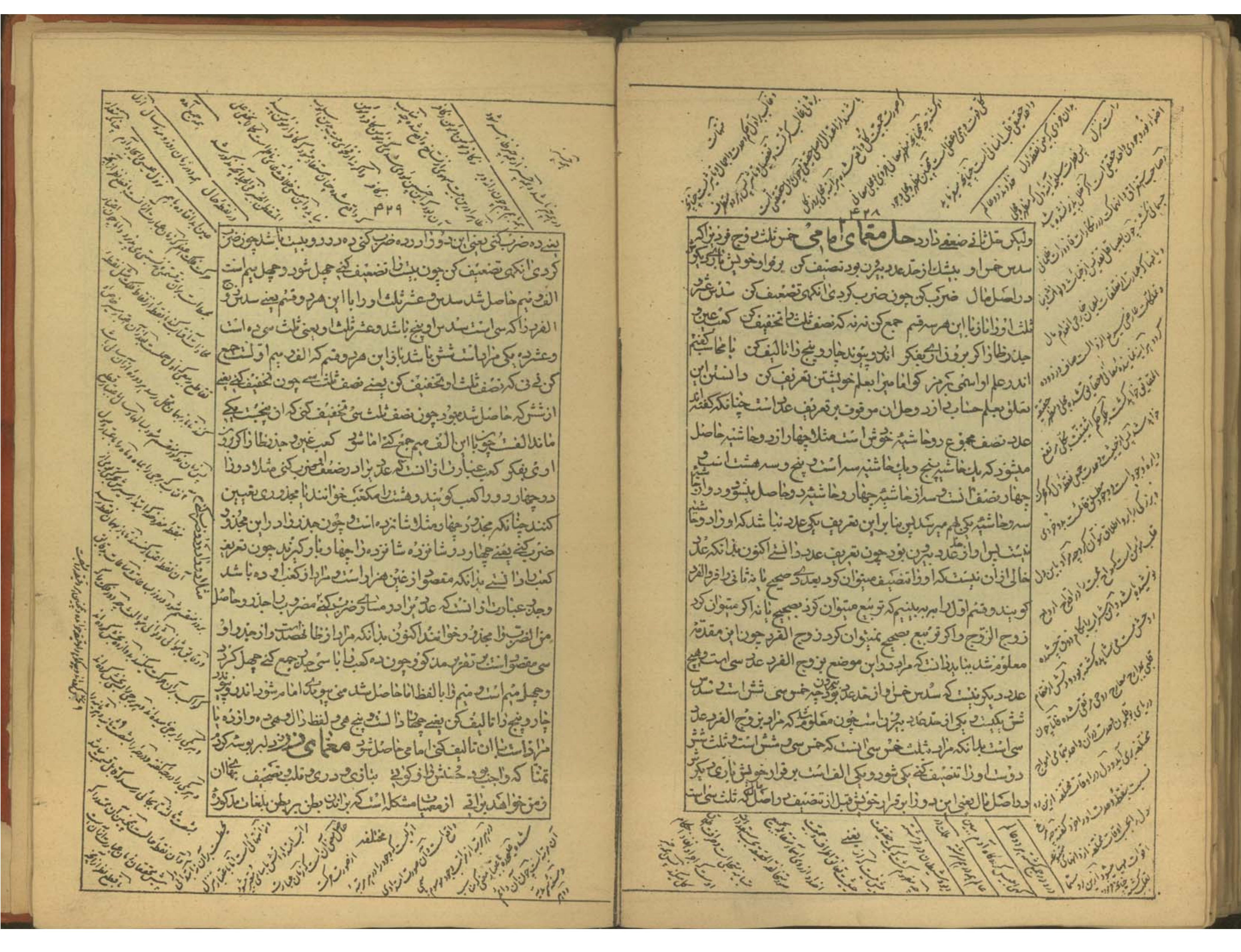
یازدهم

بکویم کوی سخا می بری بدرم حمد و ثنا می بجزی مکن وصف عدو را بدری
بقدم فرق سها را سپری **دوازدهم** بکویم کوی سخا را فلک می بری
بدرم حمد و ثنا را ز بشر می بجزی بکذر وصف عدو را چو قضا می بدری
بقدم فرق سها را چو قدم می سپری **سیزدهم** کوی سخا را فلک می بری حمد و
ثنا را ز بشر می بجزی صف عدو را چو قضا می بدری فرق سها را چو قدم
می سپری این بود اختلاف عللی که از بحرهای مذکورین از دائره واحده در این قصیده
ذکر کرده شد اصولا و فروعا و اما جمیع اسامی علل فروع و ارکان عروض را
نظم کرده می نویسیم تا طالبان این فن را یادگاری باشد فکن ساکن بدهر از هر
مخوان خبن و طی قبض و کف مرتب یعنی ساکن دوم و چهارم و پنجم و هفتم
مخبون چون فعلاتن از فاعلاتن و مطوی چون مفتعلن از مستفعلن و مقبوض
چون مفاعلن از مفاعیلن و مکفوف چون فاعلات از فاعلاتن بود قصر
حذفش با سکان قبل بود حذف از آخر اسقاط خبل مقصور چون فاعلان
از فاعلاتن و محذوف چون فعل از فعولن سکون پنجم و دوم اضمار عصب
ذوا و سقوط نخست است عضب مضمر چون مستفعلن از متفاعلن و معصوب
چون مفاعیلن از مفاعلتن ز آخر بود حذف مقرون صلم سیم کسف و اسکان
وقف است و ثلم بدا فا ز مجموع اخیر چو قصر است قطع و حذف جمله کبیر از مجموع
وتد مراد است یعنی چنانکه در مقصور حرف ساکن بود اسکان قبل آخر وتد
مجموع را نیز چنین باید کرد مقطوع چون مفعولن از مستفعلن و احذ آنکه
وتد مجموع است چو فعلن از متفاعلن ز مجموع اول فکن خرم خوان خرب و خرم
مکفوف باشد بدا اخرم چون مفعولن از مفاعیلن چو با طی قف کف خبن و
خبل است شکل با اضمار شد خبن و طی و قص و جزل طی کفته شد مخبون

چون فعلات از مفعولات و مشکول چون فعلات از فاعلاتن و کف بعد از
اضمار خبن و طی عبات و نقص است و موقوص چون مفاعلن از متفاعلن و
و مجزول چون مفتعلن از متفاعلن چو با عصب کف نقص و با قبض عقل
بقبض ثلم با قبض ثرم است و کبل منقوص چون مفاعیلن از مفاعلتن
و معقول چون مفتعلن از متفاعلن و ثلم و قبض را اثرم کویند چون فعل
از فعولن و مکبول چون فعولن از مستفعلن بود قطع با خبن و با حذف بتر
ولی خرم مقبوض را نام شتر قطع با خبن و حذف عبات از ابتر است و ابتر
چون فع است از فعولن و خرم و قبض را شتر خوانند چون فاعلن از مفاعیلن
شده حذف مقصور را قطف نام چو اضمار مخبون شد خذام مقطوف چون فعولن
از مفاعلتن و شعث چون مفعولن از فاعلاتن چو با عقل و با نقص عصب است
زجم اعقص اقصم لقب صورت یعنی علل ثلاثه را عصب خوانند و آن اجم است
چون فاعلن از مفاعلتن و اعقص چون فعولن از مفاعلتن و اقصم چون
مفعولن از مفاعلتن ز مصراع رکنی دو جزء کو چو نهک از یکی بیت ثلثان
او یعنی از ارکان چون رکنی بیفتد از او مجزو خوانند و اکر ثلثان بیفتد
از او منهوک کویند ز بیتی چو شد نصف او شطر خوان زیادات در اولش
خرم دان یعنی چون نصف بیتی بیفتد از او مشطور کویند و اکر در اول
بیت چیزی زیادت کنند از او خزم کویند پس از وتد کن کامل خفیفی
فزای مرفل همی خوانش ای رهنمای یعنی پس از وتد کامل چون سبب خفیفی
بیفزایند از او مرفل کویند چون متفاعلاتن از متفاعلن مذال آنکه یک ساکن
افزوده بر وتد کوست بر آخر رکن دو یعنی مذال افزودن ساکنی است بر وتد
چون مستفعلان از مستفعلن سبب کوست در فاعلاتن اخیر بود ساکن

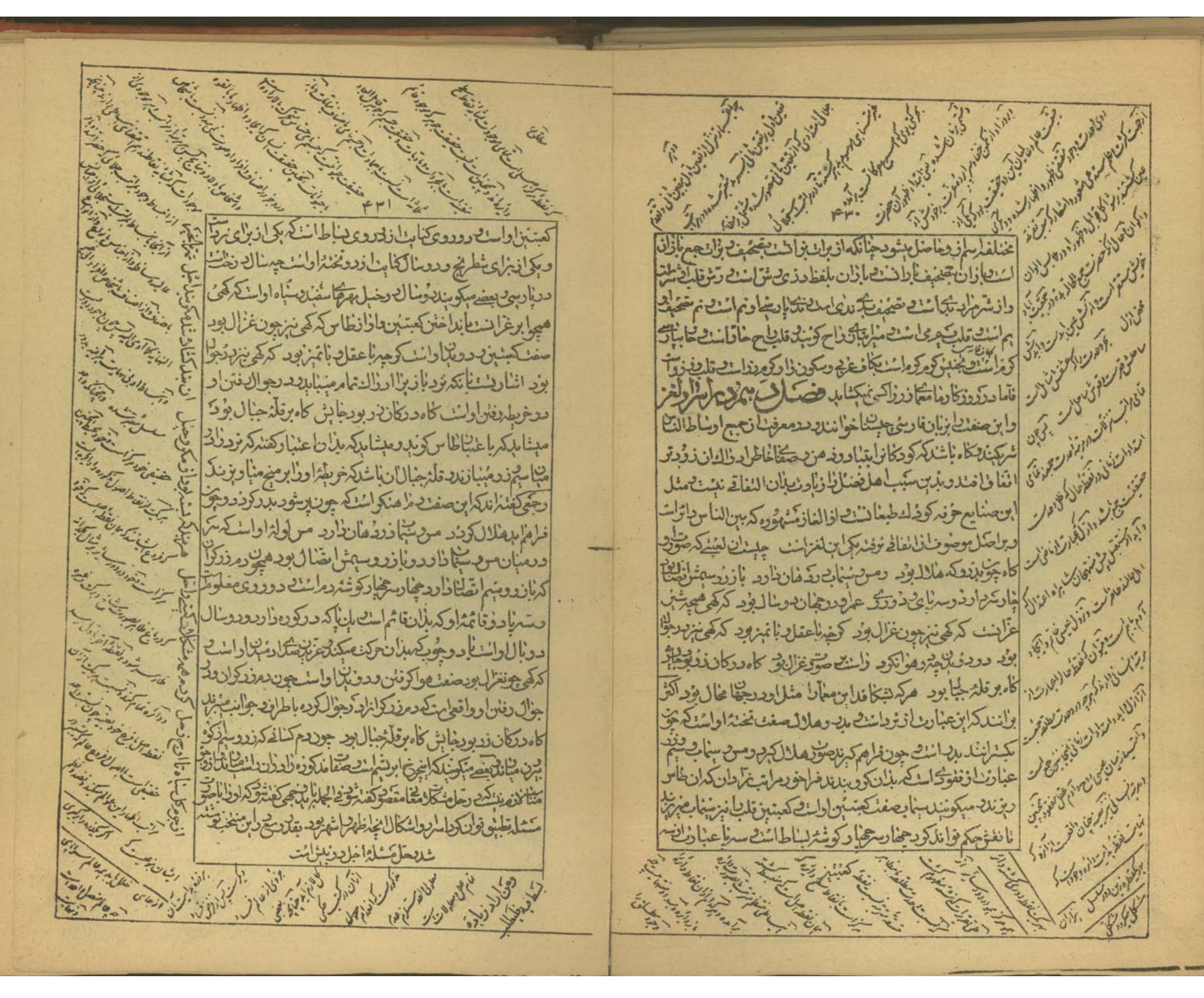
انواع و تسبیع کبیر یعنی چون ناکن بر سبب علائق فزاید از تسبیع کوبند چون
متبنع فاعلیان از فاعلات تو این است اینا می فرود عا که بر اصول ارکان بحور شعر قرار
واقع است فاما کیفیت و قوع هر یک و معرفت آن در وسع این مقام نیست و
اگر کسی اصول بحور پنج دائره را کما هو المشهور در اقصر زمان بخواهد که
ضبط کند پنج بیت صدر الشریعه را حفظ باید کرد که آن مشتمل است بر اصول
دوائر و آن این است اطل مدیحی بسط المدی منک مامول املی هدیة کف
العطا عنک مسئول **بیت دوم** کملا توفر حظنا بمکارم قطعت
بهن عداک تجاهر فی الفلی **بیت سیم** هزجنا رملا ارجوزة فیها غوان
قد سمعنا من غوانیها **بیت چهارم** سرح لضرع مجتثر ع اذا ما خفت
قضبت فل فی ارضنا **بیت پنجم** تقاربه زاکنا اذ دعا فی ورعنا
مدة ازرعا فی و سخن شناس را جامعیتی در علوم صناعات تا مبانی کلام وی حد
و رکی تمیز تواند کرد **فصل ششم در بیان اشکال معمیات**
معما را از تعمیه گرفته اند و آن محجب لغز پوشیده شدن و پوشیده کردن است که
شاعر نام مقصود را در لفظی یا عبارتی یا ترکیبی پنهان کند تا بی خبران خبر نیابند هم
چنانکه در اسم شمس گفته اند اگر ز شمع جمال تو ره برگیرم سر تا قدمت تو بادا
بجای آن شمع و معمای فنی شریف و علمی لطیف است چه شرف انسان باد راک
و شرف علم بشرف معلوم او است و هیچ معلوم ادق و احق از ذات باری همتا نیست
چه ذات حق سبحانه و تعالی از حیثیت آنکه کمال ظهور او حجاب او شده معما نیست
که کس نگشود و نگشاید بحکمت این معما را و معرفت آن مرتبط بمعرفت نفس انسانست
و آن نیز معمای دیگر است که مشتمل بجمیع قواعد مختلفه کتابیست که هیچ بی قاعده
از این اصل خبر نیافت و هیچ حل این اشکال او حل نکرد فی الحقیقه جمیع انبیا

معما چنان قواعد این اصلست و جمیع کلام الهی معما است خصوصا قرآن و از آن حروف
مقطعه که ما یعلم تاویله الا الله والراسخون فی العلم و ورد ان للقرآن ظهرا و
بطنا و لبطنه بطنا الی سبعة ابطن اشارت بدین معنی است و جمیع ما فی الکتب السماویة
هم بدین معنی مشعر است و حکایت حضرت امیر المؤمنین صلوات الله علیه که
با آن علم و فضل و کمال سبقت در ایمان و ثبوت افضلیت و اعلمیت او بر کل خلایق
مردمان او را واگذاشتند از ثابت معما است و کسی شرح آن نموده اند و عبد الله عباس
پرسیدند که چرا مردمان ترک حضرت امیر المؤمنین صلوات الله علیه نمودند
با آنکه آنحضرت در جمیع مراتب علمیه و عملیه کامل و مکمل بود گفت از جهت
آنکه نور ظاهر و باطن او دیده ظاهر و باطن خلق را خیره کرده بود و چنانکه
نور آفتاب نور چراغ را میپوشاند و با این حال مردمان بالطبع بجنس و نوع
خود مایل ترند و کمیل بن زیاد قدس الله روحه فرموده که این از جهت آنست
که او ذات خلق بدین یافت در رجا و مقامات او غیر رسیدند و از جمله معمیات و معما
اینجا مذکور و منکر دد در شش دوات چهره فکرم که نام گفتم پنجی که رفته
از دو طرف نقش پنج را این معما از خاقانی است و باسم عطا ساخته نقش
پنج را بحساب جمل هزار است و هزار غین و الف نیز هست و نقش غین عین است
و نقش الف الف و لفظ پنج بحساب جمل پنجاه و پنجست و پنجاه نون است و پنج هی و نون
و هی نه باشد و نطا باشد چون در میان عین و الف مد عطا شود نوعی دیگر
عکس او آنست که مجموع دو طرف نقش پنج را بگیرد و این چنانست که پنج
ده هند سر شکل لام دارد و لفظ لام بحساب جمل هفتاد و یکی است چون
نقش پنج را از دو طرف بگیرد یعنی پنج را هزار و هزار الف و نقش الف الف
و الف یکی و یکی چهل و چهل میم و میم دهند با رقم نه ماند و عطا که دم



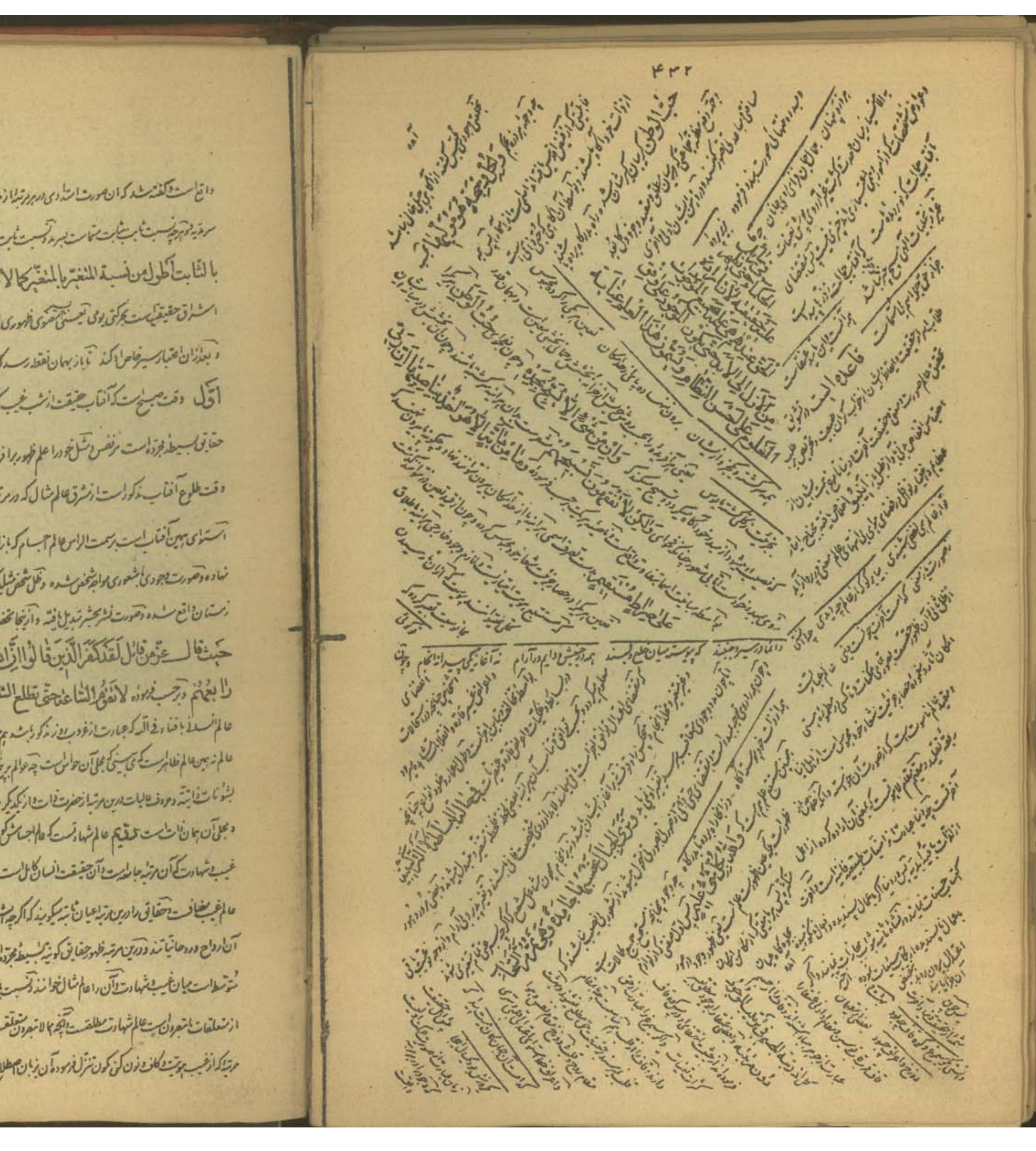
ولیکن حل ثانی ضعیفی دارد **حل معمای امامی** خمس ثلث زوج فرد بر اکبر
سدس خمس او ببشک از حد عدد بیرون بود تنصیف کن بر قرار خویش تا بیکی
در اصل مال ضرب کن چون ضرب کردی انکهی تضعیف کن سدس عشر
ثلث او را نزد با این هر سه قسم جمع کن نه نه که نصف ثلث را تخفیف کن کعب عین
جذر ظا را کر بروز ابجد بیفکن اندر پیوند چار و پنج را تالیف کن تا بمحاسب کفتم
اندر علم او اسمی برمز کو امامی را بعلم خویشتن تعریف کن دانستن این
تعلق بعلم حساب دارد وحل ان موقوف بر تعریف عدد است چنانکه کفته اند
عدد نصف مجموع دو حاشیه خویش است مثلا چهار از دو حاشیه حاصل
میشود که یک حاشیه پنج و یک حاشیه سه است و پنج و سه هشت است و
چهار نصف انست و سه از حاشیه چهار و حاشیه دو حاصل میشود و واحد
سه و حاشیه یکی هم میرسد پس بنا بر این تعریف یکی عدد نباشد که او زاد و حاشیه
نیست پس او از عدد بیرون بود چون تعریف عدد دانستی اکنون بدانکه عدد
خالی از ان نیست که او را تنصیف میتوان کرد بعدد صحیح یا نه ثانی را فرد الفرد
کویند و قسم اول را میبینیم که توسیع میتوان کرد بصحیح یا نه اکر میتوان کرد
زوج الزوج و اکر توسیع بصحیح نمیتوان کرد زوج الفرد چون این مقدمه
معلوم شد بدانکه مراد درین موضع بزوج الفرد عدد سی است و هیچ
عدد دیکر نیست که سدس خمس او از حد عدد بیرون بود چه خمس سی شش است و سدس
شش یکیست و یکی از حد عدد بیرون است چون معلوم شد که مراد بزوج الفرد عدد
سی است بدانکه مراد ثلث خمس سی است که خمس سی شش است و ثلث شش
دو است او را تنصیف کنی یکی شود و یکی الف است بر قرار خویش باز بیکی
در اصل مال یعنی این دو را بر قرار خویش قبل از تنصیف در اصل مال که ثلث سی است

یعنی ده ضرب کنی یعنی این دو را در ده ضرب کنی ده در دو بیست باشد چون ضرب
کردی انکهی تضعیف کن چون بیست را تضعیف کنی چهل شود و چهل میم است
الف و میم حاصل شد سدس و عشر ثلث او را با این هر دو قسم یعنی سدس و
الفرد را که سی است سدس او پنج باشد و عشر ثلث او یعنی ثلث سی ده است
و عشر ده یکی مراد است شش باشد با این هر دو قسم که الف و میم اول است جمع
کن نی نی که نصف ثلث او تخفیف کن یعنی نصف ثلث سی چون تخفیف کنی یعنی
از شش که حاصل شده بود چون نصف ثلث سی تخفیف کنی که ان پنج است یکی
ماند الف است چون با این الف میم جمع کنی اما شود کعب غین و جذر ظا را کر بروز
ابجد بیفکن کعب عبارت از انست که عدد را در ضعف او ضرب کنی مثلا دو را
در چهار دو را کعب کویند و هشت را مکعب خوانند تا مجذور در تعیین
کنند چنانکه مجذور چهار و مثلا شانزده است و چون جذر دو را در این مجذور
ضرب کنی یعنی چهار در شانزده شانزده را چهار بار کیرند چون تعریف
کعب را دانستی بدانکه مقصود از غین هزار است و مراد از کعب او ده باشد
و جذر عبارت از انست که عدد برابر در مساوی ضرب کنی مضروب را جذر و حاصل
من الضرب را مجذور خوانند اکنون بدانکه مراد از ظا نهصد است و از جذر او
سی مقصود است تفریق مذکور چون ده کعب را با سی جذر جمع کنی چهل کردد
و چهل میم است و میم را با لفظ اما حاصل شد می پیوندی امام شود اندر پیوند
چار و پنج را تالیف کن یعنی چهار دال است و پنج هی و لفظ دال و هی ده و از ده یا
مراد است با ان تالیف کنی امامی حاصل شود **معمای** وفرزند دلبر بوسه کردم
تمنا که واجب بود خشنود او کوید بنا زوج در دری و قلب و تصحیف بجهان
زمن خواهد براتی از معماست مشکل است که بر اندن بطن بر بطن بلغان مذکور



مختلف اسم او و حاصل میشود چنانکه از برات برات است بتصحیف و برات جمع بازان
است و بازان بتصحیف باران است و بازان بلفظ دزدی و ش است و رش قلب اوش است
و از شرم زاد نجات است و تصحیف نجات بندی است و بندی باد شاه و ثم است و ثم تصحیف
هم است و قلب هم مه است و مه را نباید ذاج کویند و قلب ذاج حاذ است و حا باز
کرم است و بجنین کرم کرم است بکاف عربی و سکون را و کرم زدا است و قلب وی زر است
فاما در زر و زکاه و معما را زر و را کسی نکشاید **فصل هم در اسرار و لغز**
و این صنعت را بزبان فارسی چیستان خوانند و در معرفت این نوع اوساط الناس
شریکند و کاه باشد که کودکان ابتدا و وفق من صفا خاطر ادراک آن زود تر
اتفاق افتد و بدین سبب اهل فضل را زیادت بدان التفاتی نیست و مثل
این صنایع حرفه کودک طبعانست و از الغاز مشهوره که بین الناس دایرست
و بر اهل موصوف از اتفاقی نوشته یکی این لغز است چیست آن لعبتی که صورت او
گاه چوب بدر و گه هلال بود و مس سیماب دو دهان دارد باز رو سیمش از صفا او
چار سر دارد و سه پای دو درگه عمر او در جهان دو سال بود گر کهی هیچ شیء
غزالست کر کهی نیز چون غزال بود کو چه با عقل و با تمیز بود کر کهی نیز بود جوال
بود دو دو فتن چه دهو انکو ذاتست صورت غزال بود کاه در دکان زر بود جایش
کاه بر قلهٔ جبال بود هر که تبکافد این معما را مثل او در جهان محال بود اکثر
بر آنند که این عبارت از نرد است و مدو و هلال صفت تخته او است که چون
بکستر انند بدر است و چون فراهم کیرند صورت هلال کیرد و مس و سیماب و سیم و زر
عبارت از نقوش است که بدان کوبند فراخور مراتب نرد دان که ان طاس
ریزند و میکویند سیماب صفت کعبتین او است و کعبتین قلب را نیز سیماب میزنند
تا نقش حکم تواند کرد چهار سر چهار کوشه بساط است و سر تا عبارت از سه

کعبتین او است و دو روی کنایت از دو روی بساط است که یکی از برای نرد است
و یکی از برای شطرنج و دو سال کنایت از دو تخته او است چه سال در تخت
در پارسی و بعضی میکویند دو سال دو خیل مهرها سفید و سیاه او است کر کهی
هیچ او بر غزالست یا بد آختن کعبتین و از انطاس که کهی نیز چون غزال بود
صفت کعبتین و دو مهره او است کو چه با عقل و با تمیز بود کر کهی نیز بود جوال
بود اشارتست بانکه نرد باز بر ادراک تمام میباید بود و جوال رفتن او
در خریطه رفتن او است کاه در دکان زر بود جایش کاه بر قلهٔ جبال بود
میشاید که با عنبا طاس کویند و میشاید که بدان عنبار کفته که نرد زاد را
مباشیم و زر و مبیاز ندو قلهٔ جبال آن باشد که خریطه او را بر منج منیا و بزنند
و جمعی کفته اند که این صفت دم آهنکو است که چون پر شود بدر کردد و چون
فراهم آید هلال کردد مس و سیماب در و دهان دارد مس لوله او است که سر
در میان مس و سیماب دارد و دو باز رو و سیمش اتصال بود همچون دم زدکران
که باز و و سیم اتصال دارد چهار سر چهار کوشه دم است و دو روی معلوم است
و سه پای دو قائمه او که بدان قائم است یلی پا که در کوره دارد و دو سال
دو بال او است یا دو چوب که بدان حرکت میکند عزیز نصکا دم بدان او است
کر کهی چو غزال بود صفت هوا کرفتن و دویدن او است چون دم زد کران و در
جوال رفتن او و واقعی است که دم زد کر از او رجوال کرده باطراف و جوانب میبرند
کاه در دکان زر بود جایش کاه بر قلهٔ جبال بود چون دم کسانی که زر و سیم از کوه
بیرون میاندازند بعضی میکویند که اینچرخ ابریشم است و صفات مذکوره را در ان راست میاندازند و چون
منافات نیست که در حل مشکل معما مقصود کفته شود فی الجمله باید که چی کفته شود که او را با صورت
مشکل تطبیق تواند کرد اسرار اشکال انجا ظاهر و اشهر بود بقدر سعی در این منتخب نوشته
شد و حل مسئله اجمال در بیش است



واقع است و گفته شد که آن صورت استعدادی او در هر مرتبه از مراتب وجود نامی دارد و جدا باعتبار معنی که مناسب آن مرتبه است چنانچه آن دائم در سیر سرمدیه دو رهر چه نسبت ثابت بثابت مناسبت بیشتر بود و نسبت ثابت بمتغیر موسوم است بدهر و نسبت متغیر بمتغیر نام نهاده شده و بزبان فلسفه النثابت بالثابت اطول من نسبة المتغیر بالمتغیر کما لا یخفی و چون نیک نظر کنی روز آخرت عبارت از ابتدای سیر آفتاب اطلاق اشراق حقیقی است بحرکتی یومی یعنی حرکتی ظهوری از نقطهٔ مبدء تا منتها چنانچه اعتبار محاذات آفتاب کنند تا نقطه از نقاط فلک و بعد از آن اعتبار سیر خاص او کنند تا باز بهمان نقطه رسد که عبارت از سال است و روز آخرت را چهار وقت است بازای چهار فصل این جهان اوّل وقت صبح است که آفتاب حقیقت از شب غیب که آنجا حقایق را امتیاز عینی نیست اما امتیاز علمی هست از مطلع ارواح که مرتبهٔ ظهور حقایق بسیطهٔ مجرده است مر نفس و شکل خود را علم ظهور برافراشته متقلای بوارق لمعانش ضیاء درخشیدن کرد و در مقابل بهار افتاده دوّم وقت طلوع آفتاب مذکور است از شرق عالم مثال که در مرتبهٔ تابستان واقع شده چه درین مرتبه هنوز بقیهٔ ظهوری بر جاست سیّم استوای همین آفتاب است بر سمت الراس عالم اجسام که بازای خریف افتاده و چهارم وقت عصر روز مذکور است که از انبساط رو بانقباض نهاده و صورت وجودی او شعوری بواجه تشخص شده و ظل شخص شلین گشته که صورت وجودی مضاعف شعوری شده و آن صورت انسان است و بجای زمستان واقع شده و صورت نشر بحشر تبدیل یافته و از ینجا تخصیص مرتبهٔ ثالثه که در نص تنزیل آمده که ثالث آن کفر است و مر رابع را معلوم میشود شغل یرا حیث قال عز من قائل لقد کفر الذین قالوا ان الله ثالث ثلثة و قال الله ما یکون من نجوی ثلاثة الا هو رابعهم و در حسب فرموده لا تقوم الساعة حتی تطلع الشمس من مغربها اگر ابتداء روز آخرت را عبارت از طلوع آفتاب حقیقت از مغرب عالم انسانی با فنا و فی الله که عبارت از غروب روز مذکور باشد هم مناسب است

همین بود جهان آخر که دیدی   نه نالاتیم و نه آخر شنیدی

یعنی عالم نه همین عالم ظاهر است که می بینی که مجلی آن حواس است چه عوالم بر پنج قسمند اوّل عالم غیب است که آن را تعین اول میگویند که حقایق موجودات که مسمی اند بشئونات ذاتیه و حروف عالیات درین مرتبه از حضرت ذات و از یکدیگر ممتاز نیستند لا علماً و لا عیناً و میان فیض و مفیض و مفاض علیه مغایرت نیست قطعاً و مجلی آن همان ذات است دوّم عالم شهادت است که عالم اجسامش گویند که اصول آن سه است افلاک و عناصر و موالید سیّم عالمی است متوسط میان همین غیب و شهادت که آن مرتبهٔ جامعه است و آن حقیقت انسان کامل است چهارم عالمی است در همین عالمی که متوسط است میان غیب و شهادت و این عالم غیب مضاف و حقایق را درین مرتبه اعیان ثابته میگویند که اگرچه ایشان را درین مرتبه امتیاز عینی نیست اما امتیاز علمی است بی ترتیب تقدم و تاخر و مفردات آن ارواح و روحانیات اند و درین مرتبه ظهور حقایق کونیه بسیطهٔ مجرده است مر نفس و شکل خود را و مجلی آن روح الله است پنجم عالمی است در شمال عالمی که متوسط است میان غیب و شهادت و آن را عالم مثال خوانند و نسبت با شهادت مطلق شهادت مضافش نیز گویند و مجلی آن خیال و منطاسیاست پس آنچه از متعلقات ما تبصرون است عالم شهادت مطلقست و آنچه ما لا تبصرون متعلقست عالم برزخ البرازخ است و باقی دیگر او بمنزلهٔ خراج افتاده و باقی بجای عناصر و چون اوّل مرتبه که از غیب هویت و کاف و نون کن کون تنزل فرموده آن بزبان اصطلاح احدیت میگویند و باعتباری دیگر حقیقت محمدی و وجودی کلی از اسماء او است و دوم را

ودوم را حضرت واحدیت میگویند و باعتبار دیگر حقیقت آدمی و قاب قوسین پس اسم عالم بر اینها اطلاق نمیکنند چه حکم غود بر او هنوز غلبه نکرده

که مبدأ آمدن نسبیه عالم آنست بعد از آنکه غلبه آن مستحکم شود و تعین حکم سلطنت خود ظاهر گرداند در اعیان عالم و ان هریکی از دیگری ممتاز شود آن را عالم

خوانند پس اول عالم عالم ارواح و عقول باشد که مدد بدأ اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰهُ نُورِی اشارت است بدان و چون اول ظهور تعین اینجاست و غلبه

قهرمان وهم اینجا افراد و اشخاص این مرتبه از شرف تعرّب و تقدمی که دارند بنیاد تسلط بر اعیان عالم نهند خصوصاً بر حقیقت جهی آدمی که عین صورت احدی

جمعی است و از یکطرف آوازه اَنَا خَيْرٌ بر آورند و از طرف دیگر و بدبدبه نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ و این مرتبه سیم است از

مراتب وجود و دویم از عوالم عالم مثالست که صورت آنجا ظاهر شود و مرتبه چهارم است از مراتب وجود و سیم از عوالم عالم اجسام است و چون مبدأ این

حرکت وجودی درین عالم تمام شده و نهایت پذیرفت و بمرتبه بالغیت خود رسیده و مراتب وجود بدین عدد دایر که عبارت از پنج است آغوش از برای

ظهور علم و شهود در یک مرتبه دیگر که جامع است همه مراتب است ظاهر گشت یعنی نشاهٔ انسانی که در دو قوس وجود و شهود بهم پیوندد و در مرتبه ششم

که عدد تام است این حرکت تمام میشود هر بار برنگی بت من روی نمودی این بار برنگ همه اطوار برآمد بعد از آن هم در باطن آن مرتبه

ابتدای ظهور حرکت شهودی میکنند هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ و همین معنی از

فحوای اِنَّ هٰذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ مستفاد میشود فامّا تا هرکس از هُوَ و دوایر حرف‌ش چه فهم کند چنانکه فرموده بیا بنما که

جابلقا کدام است جهان شهر جابلسا چه نام است این دو شهر است از شهرهای عالم بغایت بزرگ که هر یک را هزار دروازه است و میشود که

عالم عبارت از مرتبه جابلقا باشد و جابلقا که در جانب مشرق واقعست عبارت از عالم ارواح باشد و جابلسا که در جانب مغرب افتاده عبارت

از عالم مثال باشد چنانچه در محل شرح بیت ما قبل تفصیل مذکور گردید و میشود که مراد از جابلقا و جابلسا خاتم نبوت و خاتم ولایت باشد و هزار دروازه

عبارت از هزار اسم باشد که در تحت اسم اعظمند که مرتبه جامعیت دارد و اگر مرتبه جامعه را عبارت از عالم دل دارند هم مناسب است چنانکه بسیاق کلام ناظم

آنجا که فرموده چه میگویم حدیث عالم دل این وجه را قوی می کند چه دل جامع است جهة تجرّد و نورانیت را که بنقطه وحدت مرتقی شده و طرف

تعلق و ظلمانیت را که بقاعده کثرت منتهی گشته پس یک شهر را اشارت بمشرق عالم دل باشد که از جانب عالم قدس واقعست و خلایق این شهر عبارت از

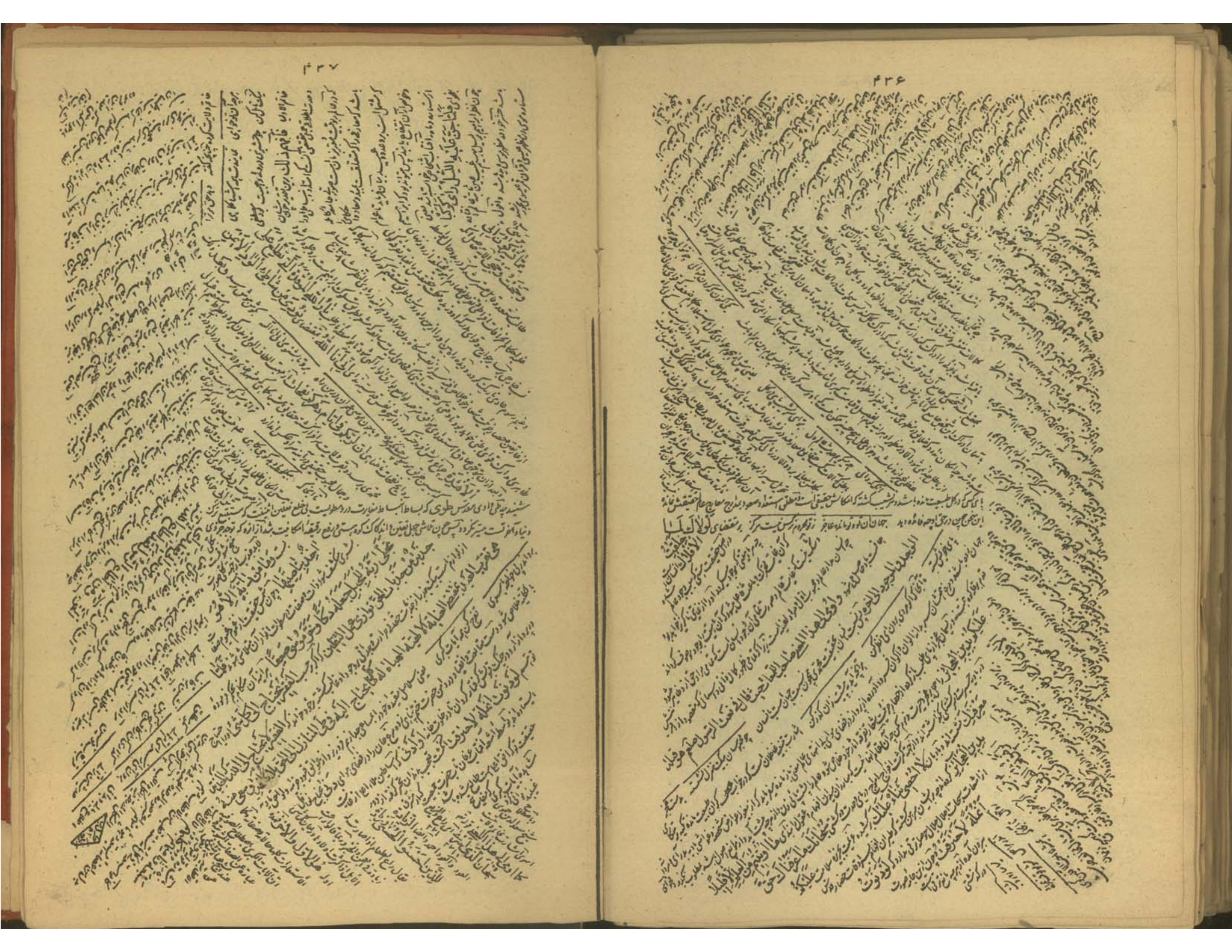
معارف قلبی باشد و هزار دروازه این شهر تجلیات غیبیه بود و یک شهر بمغرب او که جانب روح حیوانی است و خلایق این شهر قوای طبیعی باشد غضبی و شهوی

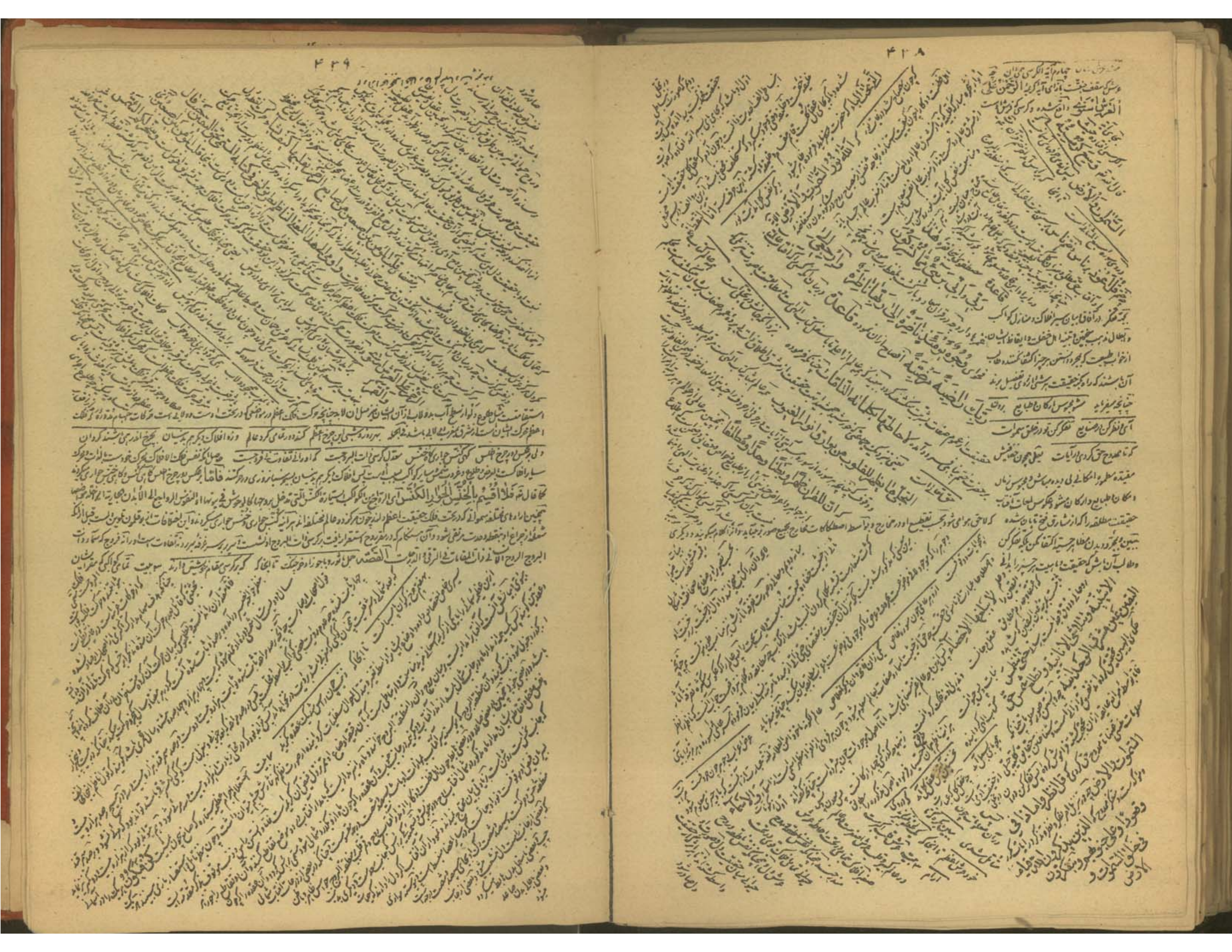
و انبعاثات نفسانی و دروازهای این شهر محال دخول ایشانند و توابع قوای نفسانیه باشند و بهیمیه و غیره و چون عالم مثال برزخ میان عالم ارواح و عالم اجسام اگر

یک شهر را اشارت بمشرق عالم مثال دارند که جانب روحانیات و صور مثالیه ایشان و یک شهر دیگر را بمغرب او که جانب عالم اجسام است و صور مثالیه آن

هم دور نیست چنانچه فرموده مشارق با مغارب را چه اندیشه که این عالم ندارد جز یکی بیش هر یک از عوالم خمسه مذکور بلکه هر ذره از ذرات

کائنات را مشرق و مغربی است نقطه بدایتشان عبارت از مشرق و نقطه نهایتشان کنایه از مغرب است و این عالم محسوس را بجهت طلوع و غروب آفتاب





انه واحد لان کل شئ له احدیة بتعین خلص بها انها عن کل ما عداه وهی عین الدلیل علی احدیة الحق

تو کوئی هست این

افلاک دوار تا انجا که زنگ استاد و بود زنگ کارخانه ۳ بیت یعنی اطراف افلاک دوار و سیران فطری ایشان در علوم اعتبار مثل چرخ فخارست که چندین هزار

از کوزه و کاسه تعینات از گردش ایشان مشابه او هر لحظه بنوعی دیگر ظاهر میشود پس چنانچه چرخ فخار را بخود گردش و اقتدار نیست هر کوزه در دست او سرگردان که بچه نوع و شکل برآورد

همچنین دوایر افلاک و اطراف تعینات را از اوج عزت تا حضیض خاک اصداف در حق یقند در دست حکیم علی الاطلاق چنان میدان کواکب که همه اهل کمالند چراغ لحظه در...

و با کنند تا انجا که همه چه حکم داور داده اقرار مراو را روز و شب گشته طلبکار ۱۵ بیت فاعلم در بیان مصدر آثار عظیمه و محل صفات کریمه حقیقیه حقایق که احکام

خاصه او در سایر مراتب استبداعی چنانچه او دست ظاهر نتوانست شد تا در مراتی تعینات قلب که جامع که محل استوا و تجلی استقرار و انتهائی است و بحکم و فیها انطوی

وجنبع آب زنده کانی است و چنانچه حیات انسان بواسطه دلست که محل روح حیوانیست همچنین حیات عالم بانسانست که مظهر صفات کریمه رحمانیست و چنانچه مضغه صنوبری

دل در جانب چپ شجره انسانی افتاده انسان نیز در جانب شمالی عالم که ربع مسکونست قرار گرفته جهان عقل و جان سرمایه تست زمین و آسمان پیرایه تست ببین آن

نیستی کو عین هستی است بلند اکثر کو ذات پستی است سگ ذبیت که فیه کل العالم از تصادم جلال و جمال بصورت تمامی آن وجود حضرت انسان است که تمام مراد حق از

ظاهر شده پس چون او بود باشد در اصل حقیقت هستی که مبدء وجود عالم شده پیرایه جان عقل جان و زمین و آسمان جسم و روح سپهر پیرایه وجود او باشند و چون ظل شده هاتف الکل

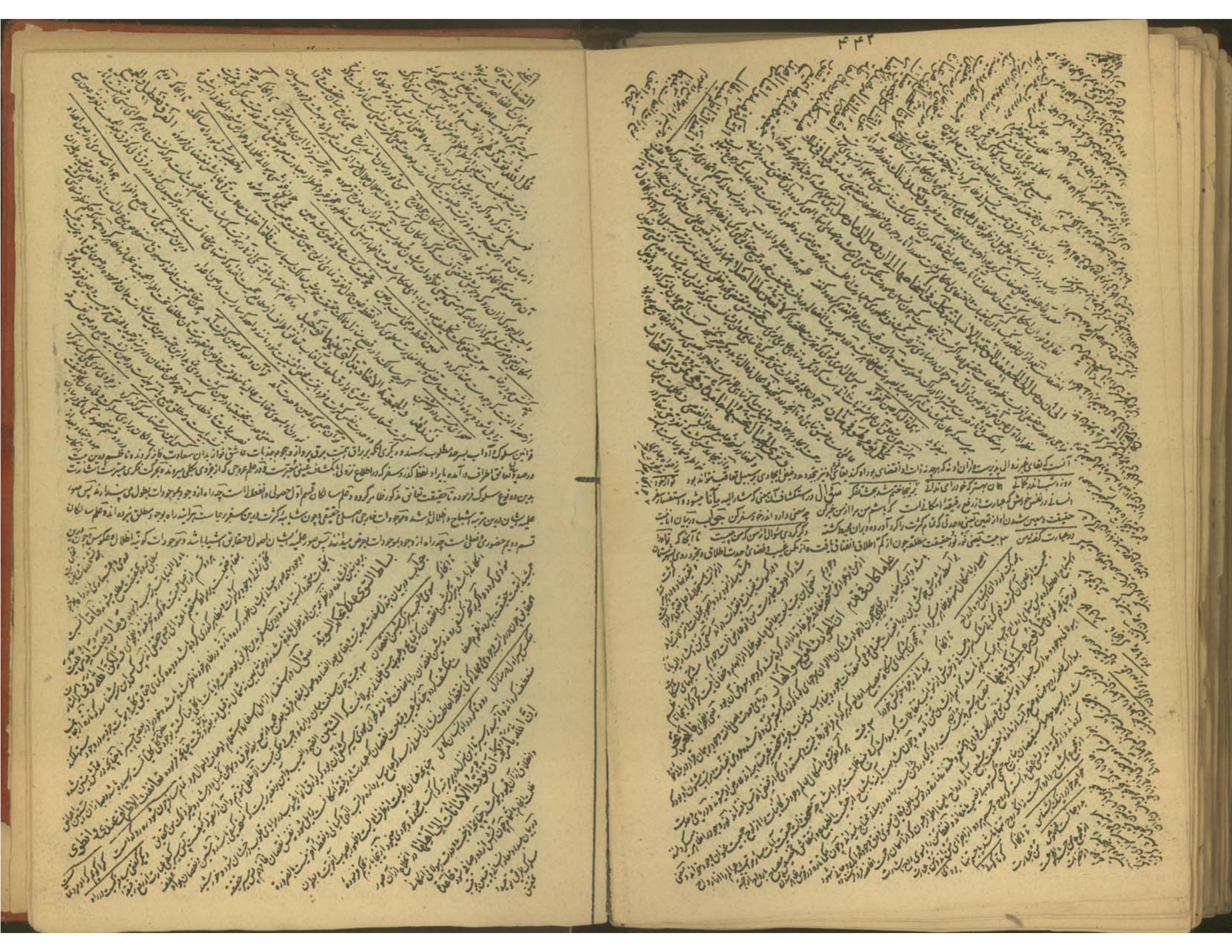
وحدت حقیقی او که نفس تصور ش نعمت از وقوع شرکت در و حلول وحدت حقیقی است آغاز قطره هستی بست انجام جز نیست شمارش چون دریای هستی چه جنبد ای ایوان دایره وجود از او

کو شعله آتش متصل است بنقطه او پس ذات بستی است و پستی بین بلنده طبیعی قوت ترو ز هزاران تا انجا که بجز خویش هر یک ماده افزار ۲ بیت آنکه تو ای جسم طبیعی

کو اغلب در وجود او از جوارح و اعضا که اجسام کثیفه متکون از رطوبات مجوفه اند و عظام و غضاریف و اوردة و شرایین و اعصاب و رباطات که بسبب ارتباط بعضی از عظام شده اند

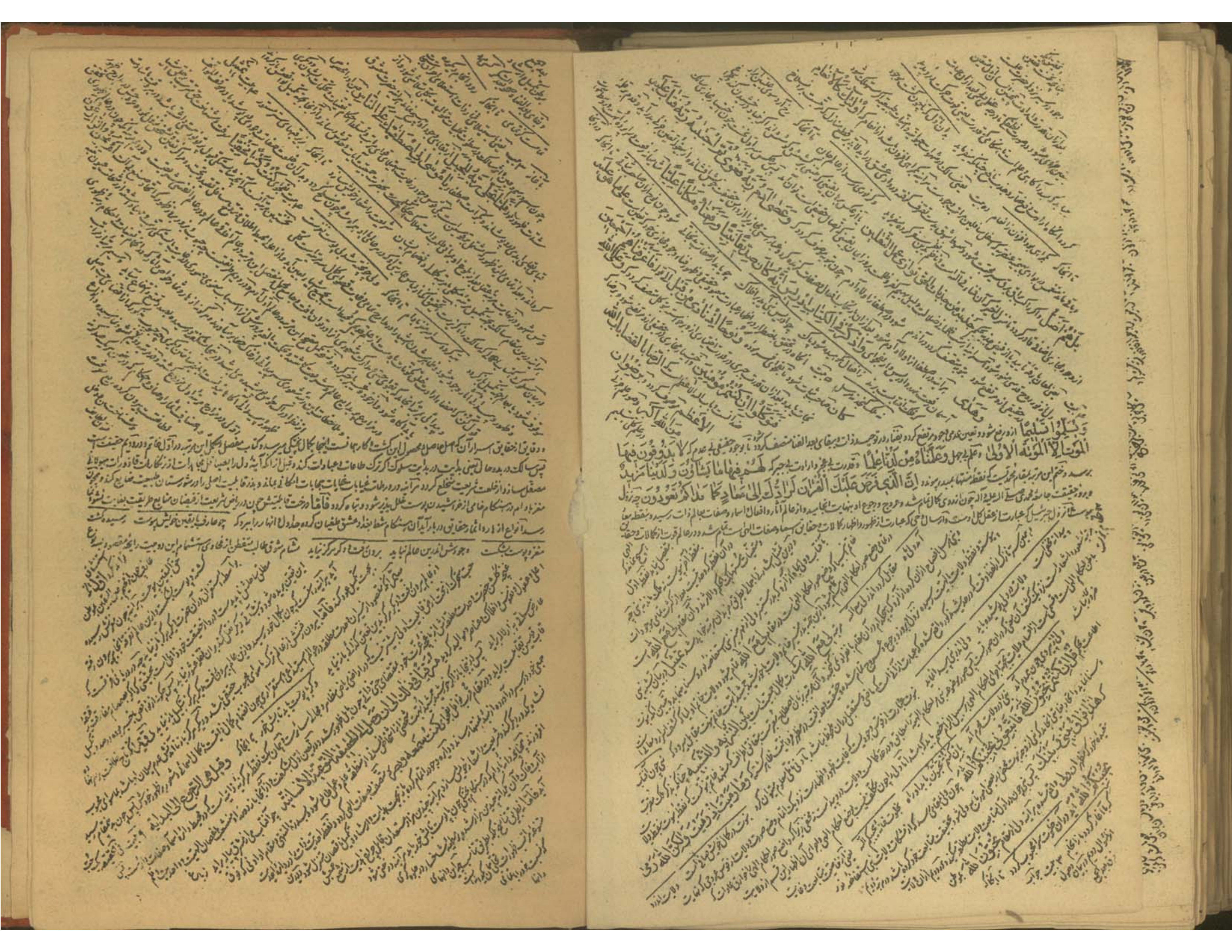
مرتبه قوت اند از قوی و چون حواس ظاهری و باطنی انسان نشده است و هر که امرا نهایتی است که دایره خود را تمام میسکند چنانچه اصول و فروع قوای مذکوره برین حدود واقع شده

با هر یکی محلی اصلی است تا انجا که اگر چه در معاش از دور شده ۴ بیت بهتر شناسان رموزات آلهی یعنی سیر شدن از طریق کمال و منتهیان شاهراه اعتدال



قوانین سلوک و آداب به سر حد مطلوب رسند و دیگری آنکه بر براق همت برق پرواز و هجوم جذبات عاشق نواز بدان سعادت فائز گردند و ناظم درین بیت
در صدد تحقیق اطراف در آمده بایراد لفظ گذر و سفر که در اصطلاح نزد ایشان شعبه فیضی معتبر است و در علم عروجی که از فردی بکلی بیرونند و بحرکت فکری معتبر است اشارت
بدین دو نوع سلوک فرموده تا حقیقت تحقیق مذکور ظاهر گردد و علم سالکان قسم اول حصولی و انفعالی است چه راه از وجود بموجودات بطول می پندارند پس صور
علیه ایشان درین مرتبه اشباح و اظلال باشد و موجودات خارجی اصلی حقیقی و چون شائبه کثرت درین سفر بر جاست هر آینه راه بوجه مطلق نبرده اند و علم سالکان
قسم دویم حضوری و فعلی است چه راه از وجود بموجودات بعرض میدانند پس صور علیه ایشان اصول حقایق اشیا باشد و موجودات کونیه اظلال و عکوس و چون درین

آنست که بقای غیر زوال پذیر است و از آن او نه که بهیچ نه ذات او اقتضای بود او کند بقا کی دیر تجدد هر دو فیض ایجادی بر سبیل تعاقب تواند بود
روز و شب اندر کمالی | ازان بهتر که خود را می ندانی | بر اینجا ختم شد بحث تفکر | سؤال در استکشاف آن معنی که اشارالیه بیانا میشود و استفسار
انسانی در نقش خود اینکه عبارت از رفع رقیقه امکانی است | که باشم من مرا از من خبر کن | چه معنی دارد اندر خود سفر کن | جواب در بیان اینکه
حقیقت متعین شدن او از تعین تعینی وحدتی که تمام کثرت را کرد آورده و بران محیط گشته | دگر کردی سؤال از من که من چیست | تا آنجا که
در عبارت کنند من | جهت تعین نور حقیقت مطلقه چون از کم اطلاق انفعالی یافت و از مکمن غیب بفضای حدوث اطلاق و تجرد روی به شهرستان



وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ازو رفع شود و تعین عدمی وجود مرتفع گردد و بقا در توحید ذات و بقای بعد الفنا متصف گردد تا بوجود حقیقی بی عدم که لَا يَذُوقُونَ فِيهَا
الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ و علم بی جهل وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا و قدرت بی عجز و ارادت بی جبر که لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ
رسید و ختم این مرتبه بمقام محمدیت که نقطه منتهی بمبدا پیوندد إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ چه
و روح حقیقت جامعه محمدی صلی الله علیه و آله چون نزول وی بکمال تمام شد و عروج و رجوع او بنهایت انجامید و از عالم آثار و افعال و اسما و صفات بعالم ذات رسید و نقطه معاد
نزول جبرئیل که عبارت از عقل کل است و ارسال وحی که عبارت از ظهور و اظهار کمالات و حقایق اسما و صفات الهی است تمام شد و در عالم قوت از کمالات و حقایق

و دقایق از حقایق اسرار آن که اهل اصل محصول این کشت و کار است اینجا بکمال پختگی میرسد و کتاب مفصل اکمل این مرتبه در آن اول قائم و در دوم حقیقت آن
پس سالک در بدو حال یعنی بدایت در بدایت سلوک اگر ترک طاعات و عبادات کند و قبل از آنکه آینه دل را بصیقل مجاهدات از زنگار تعلقات و کدورات جیوانیه
مصقل سازد از خلعت شریعت متخلع گردد در آینه در ورطات غیابات حجابات ظلمانی بماند و بذر قابلیت اصلی را در شورستان طبیعت ضایع کند و چون
مغز بادام در هنگام خامی از خراشیدن پوست خلل پذیر شود و تباه گردد فاما درخت قابلیتش چون در ریاض شریعت از فیضان منابع طریقت بغایت نشو و نما
رسید انواع ازهار و اثمار حقایق در بار آید آن هنگام شعله جذبه عشق طغیان کرده جداول انهار را بر برد که

چو عارف با یقین خویش پیوست | رسیده گشت مغز و پوست بشکست
وجودش اندرین عالم نپاید | برون رفت و دگر هرگز نیاید

مشام شوق طالب مستفطن از نفحات استشمام این دو بیت رایحه مقصود نیز بوزد

عقل و نفس و طبیعت صبح و طلوع و استوا اعتبارات آن چنان داشت و چون اصول اجسام نیز سماوات افلاک و عناصر و موالید پس زوال و عصر و مغرب کنایت از آن باشد
و اگر هر مرتبه را از صبح و مغرب با اشخاص طبقه دارند از آدم تا بخاتم هم راست باشد بود نور نبی خورشید اعظم تا اینجا گهی در میان نور خفست بیت
چون خورشید حقیقت محمدی از غیاهب دیاجیر غیب و لیل بهیم اطلاق خیمه طلوع را بر صحرای وجود زدن گرفت و بعضی از اشعه اظهار زنگ ظلمت عدم را از مرایای مرتبات بر دو ده در
هر ذره خود را بجلوه نمود تا در همه مرتبات بروئیت خود مرئی شود و هر آینه شعشعه انوارش گاه از آینه موسی ظاهر گشت و گاه از آدم و چون سلاطین انبیا آنچه در صدد اول واقع
شده اند حظ ایشان از خصوصیت نبوت بهمان جانب تنزیه است یا تشبیه و دعوت ایشان بطرف مایل چنانچه قبله موسی مغرب آفتاب است از آن عیسی مشرق آفتاب است تا حضرت ختم

یکسره کما هی جمیع جمع را نیست ترا اینه بر ستر وحدت چون رفع رقیقة المکانیة کرده و اقف شده که دل عارف شناسای وجود است وجود مطلق او را در
شهود است و می شاید که ناظم از مواقف اولاد ورحانی محققین خواسته باشد که اساطین اولیا ایشان را طیور گفته اند این سنکام موقف المواقف اشارت بخاتم ولایت باشد
که او گرد طیر احدیت جمع خاتم نبوت گشته چنانچه وجه شباهتش بر واقفان لسان عدد پوشیده نیست بر تقدیر این چنین عارفی بجز هستی حقیقی هست نشناخت و یا
هستی که هستی اکنه دریافت یعنی عارف آنست که بغیر از هستی حقیقی هستی دیگر نشناسد و یا هستی که نقد هستی المکانی را بداد و اول در قمارخانه تجرید و تفرید در باخته شد چه
شناخت هستی که نسبت او از متعلقات خودش که مقتضای شهوات و امنیات اوست قطع شده باشد بعینه شناخت هستی مطلق است کما نطق به قوله من رآنی

ولم ینقضی ازلا وابدا ولم یفنی هولاء الی قیام القیمة لیسمعوا نداء المنادی لمن الملک الیوم لله الواحد القهار

بعین بصیا فل بعد پس از زنک شک وریب پاک وصافی کشته باشد و مستعد ارتسام وجه باقی شده چنانچه دساوس خیال و شکوک اوهام پیرامون خاطرش نکردد یقین

داند که ذات هستی مثل آفتاب جز یکی نیست و تجلیات و اشعات او که عین ظهور اوست همه یکی است اکرچه بواسطهٔ مجالی و مظاهر کثیر و متجزی مینماید و آنچه مشار الیه

بانا می شود یعنی وحدت شخصی که وحدت حقیقی است جمهور اهل النظر را روشن کشته که نفس تصور او مانع است از وقوع شرکت در وهم عین وحدت حقیقی است

پس انانیت و انیت و هویت در مقام اطلاق و وحدت آنجا که محوست نقش غیر و نشان تعینات یکی باشد هر اکو خالی از خود چون خلا شد انا الحق

شود بمقتضای کنت سمعه و بصره او را تواند دید بچشم او اذ من رای الحق فی عالم الصورة بالقوی الظاهرة والباطنة فی عالم

من حیث الکثرة الاسمائیة انما یری فی عالم المعنی ذاته بعینه من حیث الوحدة بالفناء الذاتی والصفاتی والافعالی واذا

امعنت النظر حق الامعان لرایتهما واحدا من حیث الوحدة الحقیقیة الجمعیة و اکر در روز الست عارف ببصر مطلق کشته و مظهر او شده بجا

نیز تش بخواهی پس دیده ایانیت را بمحیط معیت بر دوز و دیده دل کشا و صفاتش را ببین اینجا تا فردا چنانچه مذکور شد ذات او را بچشم او ببینی و کرنه رنج خود ضایع مکردان

برو بنیوش لاتهدی قرآن تمثیل در بیان آنکه عقل در دانستن احوال عقبی مثل اکمه است در شناختن الوان متنوعه و تحقیق جمعیت فرقان انسانی نداود باورت

اکمه زالوان تا انجا که بود چون کور مادرزاد دینی ۴ بیت یعنی عقل در دانستن احوال عقبی بچون کور مادرزاد است که از غایت انحراف سبل اسال شک وریب

پیش دیده بصیرتش فرو کذاشته شده چو پای نکته شوق علوم عالیه و حقایق دقیقه از سلالیم ترتیب مقدمات نقلی و عقلی استشعار این من وسیله بلند برسید زیرا

که عقل حکم بر نفی و اثبات اشیا بعد از ترتیب ادله و ترکیب اقیسه تواند کرد و این هنکام قبل از تعریف هر شی باید که اجزا آن او را معلوم شد و اکر آن شی فرد بود

واو را در خارج و عقل جزو نباشد تعریف ممکن نکردد مکر بلوازم بینه و چون لوازم بینه نباشد حقایق مجهول ماند پس ورای عقل طوری دارد جان تا انجا که

بجوی از خویشتن هر چیز که خواهی ۵ بیت چون نفس ناطقه قدسی نژاد بتجرد نهاد انسانی در وقتی که از قاذورات کدورات هیولانی جسمانی و کرد و غبار امکانی ظلمانی که لازم

نشاه بشریت است روی توجه کردانید و دست امواج بر دامن اغراض داده متوجه عالم قدس خویش کرد آینه حقیقت نمای است کشته هر آینه بصورت هر کار فی بادی کرت شاد

او بسوی معانی دقیقه و حقایق غریبه کند بر خودش ظاهر کشت چه غواشی امکانی و حجب ظلمانی را چون یکسو نهاد و متوجه جمعیت خانه خویش شد آنچه در دو کامن و منبع

بود بر منصهٔ ظهور جلوه کرد چه سایر حقایق و معارف بمقتضای وعلم آدم الاسماء کلها در دو مرکز منطبع بود پس لطیفه انسانی که بسان آتش از آهن و سنگ

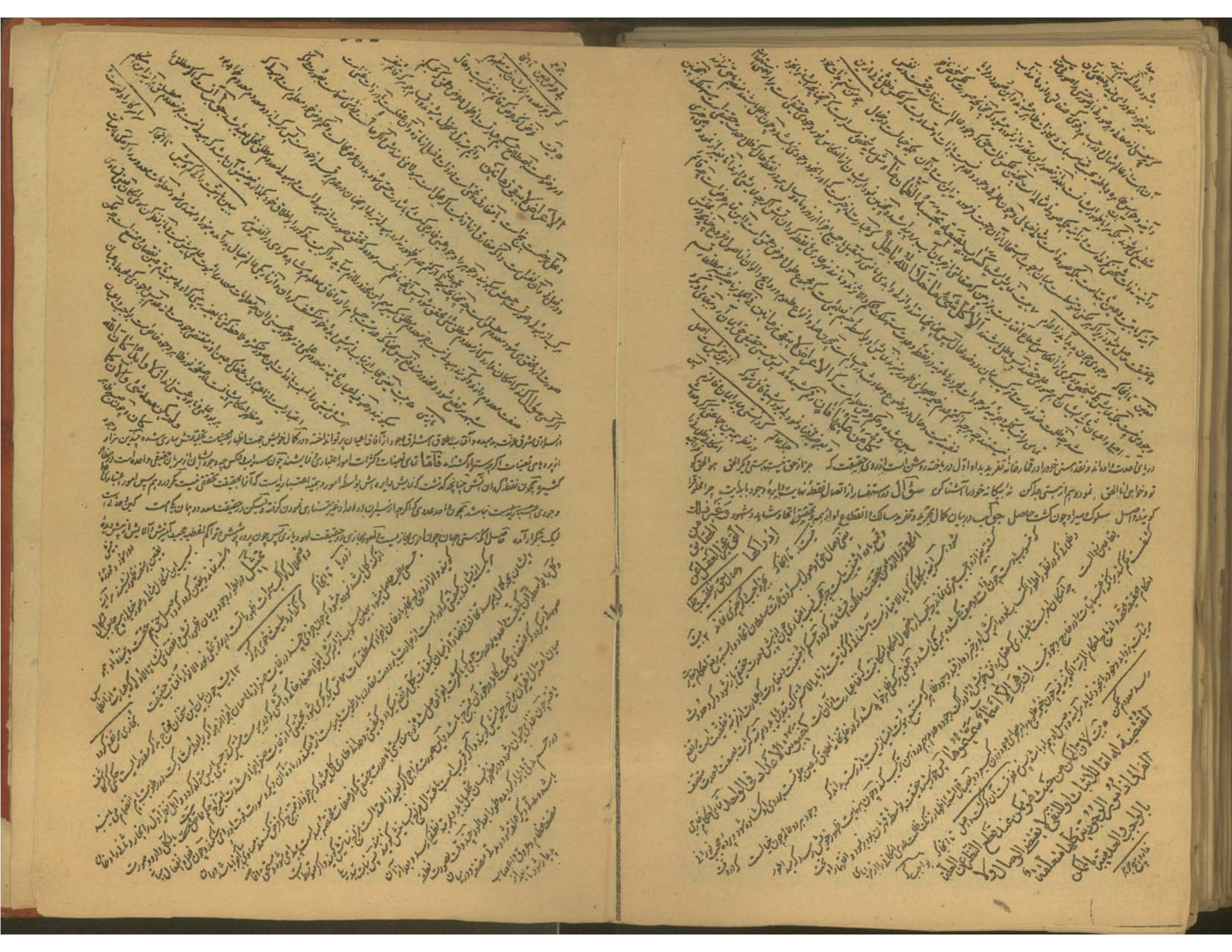
و آهن که عبارت از جان و تن است ظاهر کشته از آنرو که نسخه الهی است جامع موزون و معیبات ناپیدا را دانست و عالم غیب و شهادت را پرتو نور خویش روشن کرده دید

سؤال در استنطاق آن نقطه که مرکز دایره وجود کشته و مستغرق دریای وحدت شده و کرد و غبار انانیت اثنینیت شعار تعدد آثار را از آب داده کدامین نقطه را

نطق است انا الحق چکونه مرزه بود آن مزتق جواب در بیان آنکه قائل انا الحق و اصلانی اند که کرد نسب و اضافات که سرادقات عزت ایشان نیکردد و بشاید

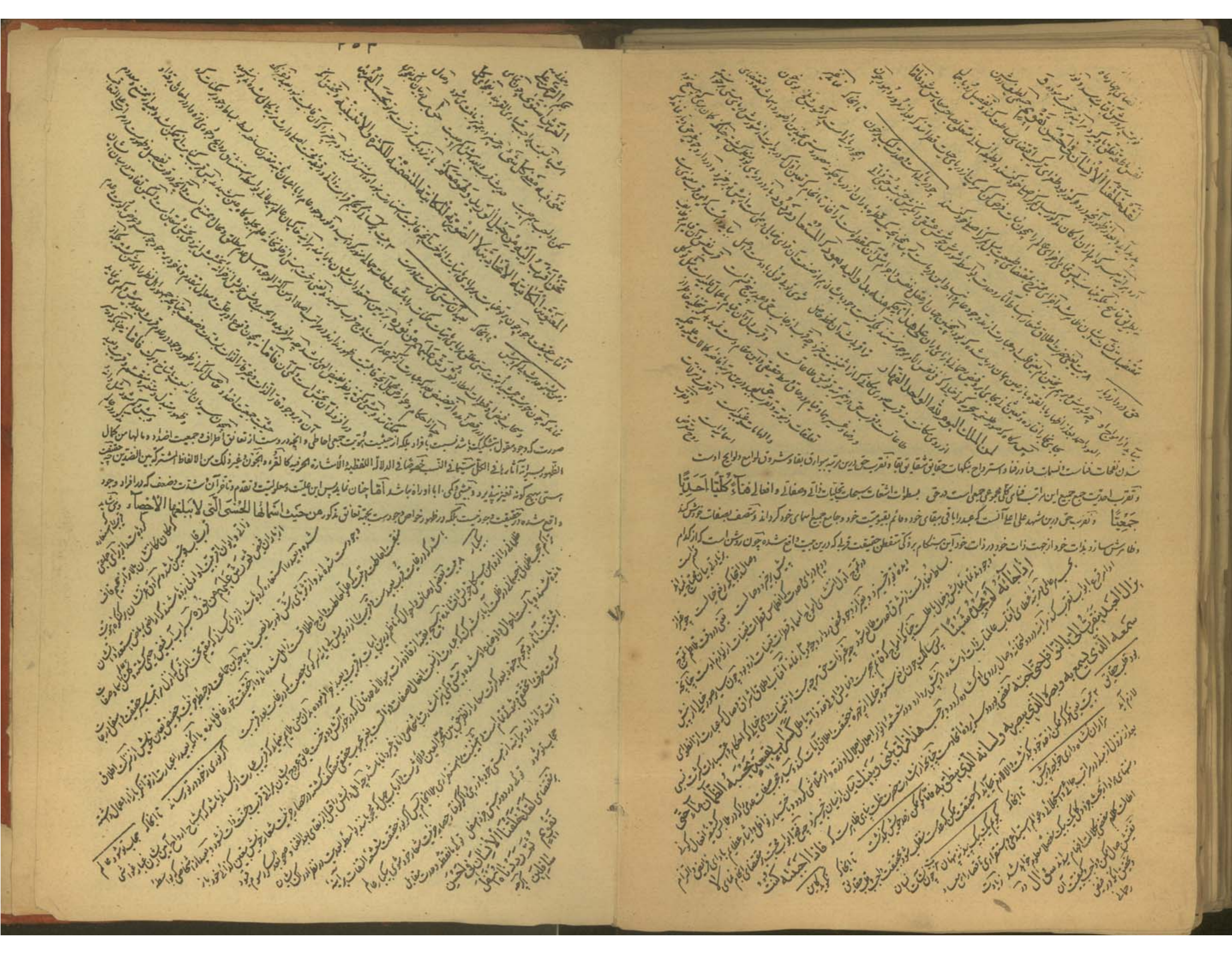
بنقطهٔ وحدت پیوسته اند که تعدد و انقسام و فراق و وصال انجا کنجایش نیست از حیطه تری جزئیت و حضیض تعین خویش جان بازرسته بمنزلت اطلاق منقبت احاطت رتبت

که در دریای علو و اوج کلیت است پیوسته اند که نفس ناطقه بقوت عقل از ان عاجز افتاده پس ازین جهت زبان حال شان بترانه انا الحق کویا است که انا الحق کشف اسرار



دریای وحدت را داند و نقد هستی خود را در قمارخانهٔ تفرید بداد اول درباخته روشن است از روی حقیقت که جز از حق نیست هستی اگر الحق هو الحق گو
تو خواهی انا الحق نمود وهم از هستی جدا کن ز بیگانه خود را آشنا کن سؤال در استفسار از اتصال نقطهٔ نهایت دایرهٔ وجود با بدایت چرا مخلوق را
گویند واصل سلوک و سیر او چون گشت حاصل جواب در بیان کمال تجرید و تفرید سالک و انقطاع او از همه و تحقیق اتحاد و مشاهده و شهود و غیر ذلک

در سواد فی مشرق عزت به مبدء و آفتاب اطلاق اشراق بوجه دار آفاق اعیان پرتو انداخته در کمال خویش جهت اظهار تعینات تجلیات ساری شده چندین هزار
از پرده‌های تعینات اگرچه مستور گشته فاما تمامی تعینات و کثرات امور اعتباری نمایشند چون سراب و عکس چه وجود آن از سر آن حقیقی واحد است در لباس
کثیر و همچون نقطه گردان آتش چنانچه گذشت که نمایش دایره اش بواسطه امور و همیه اعتباریست که آن را بحقیقت تحقیقی نیست که در وهم پس امور اعتباری را
وجودی اعتباریست نباشد همچو واحد عددی که اگرچه از سیر ان او اعداد غیر متناهی نمودن گرفته و لیکن در حقیقت معدود همان یکی است کین عدد ازیک
بیک بگرار آمده حاصل آنکه هستی جهان چو ماری مجازیست و امور مجازی در حقیقت لهو و بازی پس چون پرده پوشش تراکم اغطیه حجب گزینش آلایش از پیش دیده



شدن نفحات فنا است و نسمات فنا در فنا و استدراج بنکهات حقایق شقایق بقا و تقرب حق درین مرتبه ببوارق بقا و شروق لوامع و لوایح اوست
و تقرب احدیت جمع جمیع این مراتب فنائی کلی مجموعی جمعی است در حق بسطوات اشعات سبحات تجلیات ذاتی و صفاتی و افعالی فناءً کلیاً احدیاً
جمعیاً و تقرب حق درین مشهد علی اعلا آنست که عبد را باقی ببقای خود و قائم بقیومیت خود و جامع جمیع اسمای خود گرداند و متصف بصفات خودش کند
و ظاهرش سازد بذات خود از جهت ذات خود در ذات خود و این سخن بر ذکی متفطن حقیقت قربی که درین بیت واقع شده چون روشن است که از کدام

صورت که وجود معقول مشترک باشد نسبت با فراد بلکه از حیثیت بهویت جمعی احاطی و اتحاد وحدت از تعانق اطراف و جمعیت اضداد و ما لها من کمال
الظهور بسرایة آثارها فی الکل تشبیهاً للنسب خصوصاً فی الدلالة اللفظیة الاشارة الحرفیة کالقرء والجون و غیر ذلک من الالفاظ المشترکة بین الضدین حقیقة
هستی هیچ گونه تغیر نپذیرد و بیشی و کمی را با و راه نباشد آما چنان نماید پس این علیت و معلولیت و تقدم و تاخر آن و شدت و ضعف که در افراد وجود
واقع شده در حقیقت وجود نیست بلکه در ظهور خواص وجود است بجهة تعالی مذکور من حیث اسمائها الحسنى التی لا یبلغها الاحصاء

باقیست و چون ظهور آن در مظاهر غیر متناهی بود فنا که عدم مظهریست ظاهر گردد چه عدم توافق و مخالفت علامتی در این ظهور مظهر کثرت و قبح وجه فلذا عدم ممکن است
كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ پس از آن رو که هر نقطه از دایرهٔ وجود چون در حرکت مستدیره ماخفای نقطه دیگری کند
تا نقطهٔ سواد به وحدت ساریه که استهلاک را بهیچ نوع باو راه نیست و از حیثیت هویت ساریه در جمیع مراتب متجلی است بقا اسم اوست برآینه احاطه او را باشد
بتجلی امور و تکییف بر عالم امر که والله غالب علی امره — اثر از حق شناس از همه جایی — تا انجا که — مرا این نادان احمق او من گفت — بیت یعنی هر که نسبت را اکر
مذهب غیر جبریست و بر او روشن نشده که بواسطه جهل در بیغولهٔ تعیین عدم قدرت او بر استحصال شرایط اسبابیرا اختیار او و در عین اضطرار افتاده بمقتضای حق

قاعده — وفعل الغالب خیر من ...

خلقی گویند بفتح خا و دویم را خلقی گویند بضم خا پس عقل نظری استفاضه کلیات از ما فوق خود میکند و عقل عملی استمداد جزئیات از عقل نظری
و حد وسط حکمت آنست که بطرف افراط که آن گربزی گویند میل نکند و بطریق تفریط که او را ابلهیت خوانند راغب نگردد دویم عفت است که او را
فضیلت قوت شهوی گویند و عفت عبارت از آنست که نفس بهیمی بفرمان روح باشد و از میل بلذات حسی عدول کند چه تعدیل این قوت
چون از حد اعتدال منحرف شود و بجانب افراط که شره است و طرف تفریط که خمولست متوجه گردد بغایت دشوار باشد زیرا که اول قوتی که در انسان
ظاهر میشود قوت شهویست در شرط سیم شجاعت که او را فضیلت قوت غضبی گویند و شجاعت عبارت از آنست که نفس سبعی بنوعی مر تابع باشد

ذیل این جزء اعظم که دست دوست از دست تنها اعظم است مندفع پس این مقدمه چون راست آید که وجود آن جزو دان که کل فزون است چه هر کلی

که هست بجزو خود از جزو تنها بر تقدیر آنکه جزو از و اعظم نماید فزون است پس جهان که کل است و یک جزء او وجود و یکی تعین و تشخص از جزو خود

که وجود است فزون خواهد بود جواب آنست که اگر کسی در جسد و محمول جزو مساوی کلیات نظر کند و فرق بر وظاهر شد این معنی بازکن تا

چنانکه در انقلابات و استحالات و اعراض غیر قار مشاهده میرود و در بعضی غیر محسوس فاما از آن تا این تا فرق بسیار است چه آن یوم العمل است

و این یوم الجزا تمثیل در بیان توافق و تطابق میان عالم کبیر و عالم صغیر که امر است متفق علیه و تحقیق اقسام قیامت و ایجاد و اعدام عالم معنی و صورت

و تطبیق آن خلق و بعث نفس آدمی و بیان صحایف اعمال کرام الکاتبین و نزول ملائکه و شیاطین اگر خواهی که این معنی بدانی تا اینجا که در آخر هم

شود مانند اول ۱ بیت قیامت از روی اجمال بزبان اصطلاح انبعاث بعد الموت است و از روی تفصیل مشتمل [illegible] اول آنکه در هر طرفة العینی نسبت با

بصورتهای نیکو و اخلاق پسندیده در کسوت اشخاص بجلوه گر شوند از اینجاست که گفته‌اند روح را بعد از مفارقت بدن در عالم مثال بدنی مکتسب

خواهد بود خواه از انوار خواه از نیران کما قال امیر المؤمنین صلوات الله وسلامه علیه سیظهر علیك من كل حركة فكرية وقولية

وعملية صدرت عنك صور جسمانية وروحانية فان كانت الحركة شهوانية او غضبية صارت مادة لشيطان

يؤذيك فی حال حیوتك ویحجبك عن ملاقاة النور بعد وفاتك وان كانت عقلية امرتية صارت ملكا تلتذ

بمنادمته فی دنياك وتهتدی بنوره فی اخرتك الی جوار الله وكرامته پس افعال و اقوال و اعمال ما در یکی از برازخ علوی یا سفلی با ما بشد

بحسب حالها فافهما   تعین مرتفع گردد ز هستی   تا اینجا که   بیکرنگی برآید قالب و جان   ۲ بیت ارتفاع تعینات بطریق انطوای بساط کثرات

از روی حسی بجهة معیت نه از وجه صورت بجهة اثبات اثنینیت درین مقام است که گفته‌اند مرگ را بکشند چه مرگ حب دراست پس اینجا که   بود پا و سر و چشم

و چون دل   شود صافی ز ظلمت صورت کل   چه آنکه کاکه جمال تعینات بر تبه الزوال و انفکاک تعلقات انعدام مآل موجب اتصال بلا انفصالست بر آینه

چون سمت وقوع یابد صورت آب و گل بجان و دل مبدل شود   کند هم نور حق بر خود تجلی   تا اینجا که   ندانم تا چه سیتها کنی تو   ۲ بیت می شاید که بر هم زدن

دو عالم معنی و صورت عبارت از انطوای بساط مغایرت و اضمحلال احکام کثرت بود و میتواند بود که بر هم زدن دو عالم کنایت از مقام جمعیت اضداد و تعانق

اطراف باشد و صاحب این مرتبه چون بجمعیت گشته بر آینه جامات شرابات او از میخانه ذات بهمه طور خواهد بود که سقاهم ربهم چو دیدش   تا اینجا

و زین اندیشه دل خون گشت باری   ۸ بیت   تو هم الم بعد النعیم لازم تجلی برفت که عشق بصورت درد جلوه نماید   سؤال در تفتیش این حال که قطرات و موجات

که سمی بحوادث شد چون از روی حقیقت وجود عین دریای قدیمند ما بدا الاشیا از میان آن چه بود که دریای هستی قدم قرآن را خلد گفتند و قطرات

و امواج حدثان نشان را عالم   قدیم و محدث از هم چون جدا شد   که این عالم شد آن دیگر خدا شد   جواب در بیان آنکه در نظر همین اهل وحدت

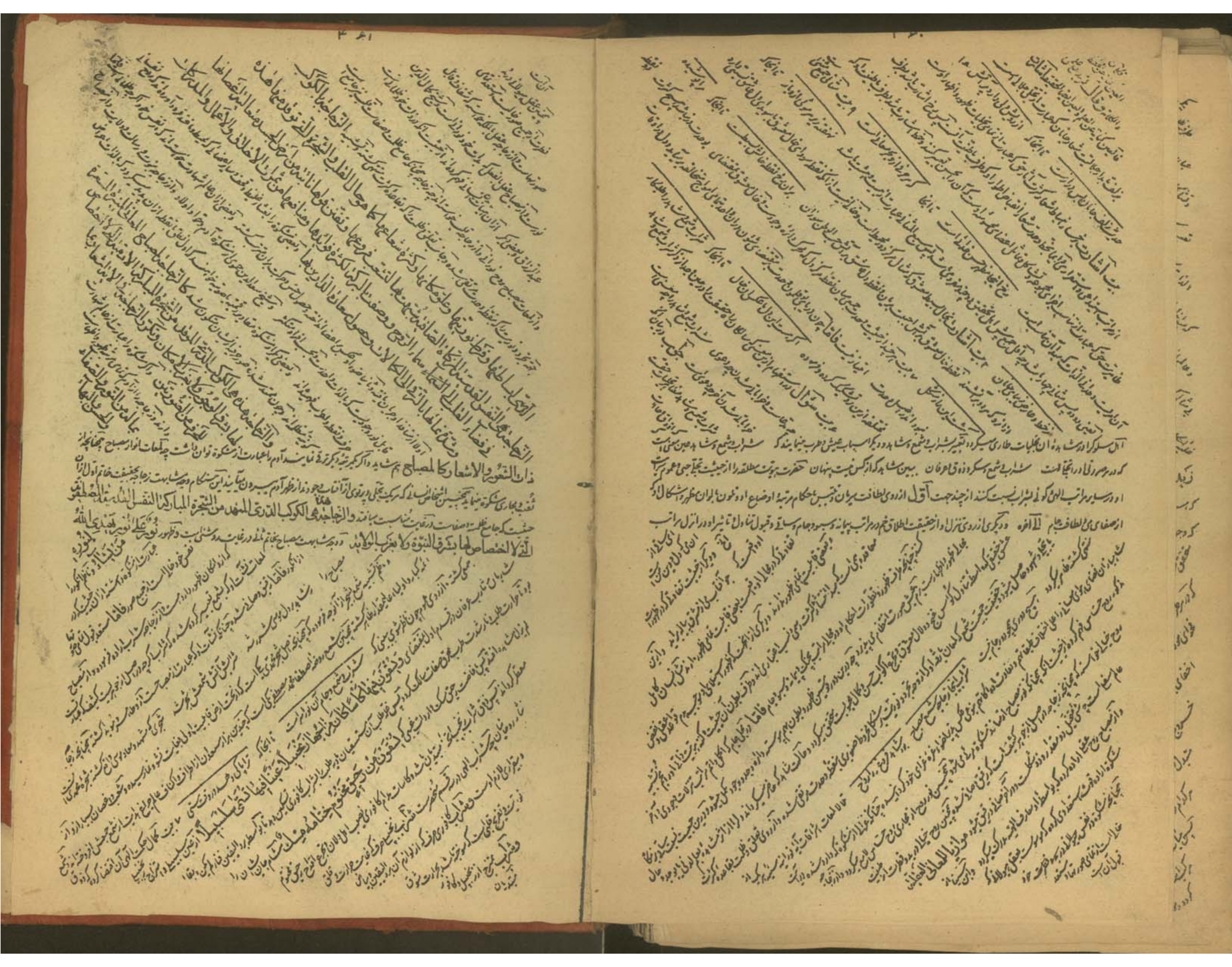
که نشاء عشق حقیقی از فطرت ایشان سر برزده و در عین استغراق بحر وحدت مطلقه مشاهده جمال جمیل المحبوب تجلی کرده‌اند قدیم و محدث از هم جدا نیست بلکه بقای

هو احتجاب الحق عنا والجمال هو تجلیه بوجهه لذاته در زلف نودار جلال و رخ بجای جمال نمایان گردیده   چو محسوس شد این الفاظ

مسموع   تا اینجا که   کز سوی لفظ معنی گشت نازل   ۹ بیت چون سعت عالم معانی و حیاطت دائره حقایق و معارف از آن متجاوز است که صور محصوره الفاظ

بوساطت نسبت جعلی وضعی و دستیاری دلالات مطابقی و تضمنی و التزامی متصدی اظهار آن تواند شد و لهذا معبران دقایق تأویل و مفسران حقایق کشف و رموز تنزیل

بر مقتضای فرموده و یضرب الله الامثال للناس بدوستان [illegible] بپای کمیت و اقتدار ایشان در میدان ابراز معانی کند سیر افتاده اشباه ای



[illegible]

معصیتی که ترا بعذر ارد و بدآن طاعتی که ترا بعجب آرد چه کسی کو افتد از درگاه حق دور تا انجاکه گرفته دامن پیر خرابات ۲۰ بیت

آشارت بخرابات که عبارتست از مقام اطلاق ذات که رسوم تعینات رسمی و عیانی نه اسمی در آنجا محو العین و الاثرست که خراباتی شدن

از خود رهائیست تا انجاکه بت و زنار و ترسائی ترا به ۲۰ بیت سؤال در تفحص آنکه بت و زنار و ترسائی چون نیست از کفر مجاز نیند

از ذکر این مقصود چیست مراد همین کفر مجازیست یا آنکه در ضمن آن امر اسرار مندرجست که بت و زنار و ترسائی درین کوی همه کفرست

[illegible]

[illegible]

بجلوهای خواطر را شعشعانی کرده بود باز نمود و مایده بافت خود را بر خوان عرض نهاد اگرچه کسی که کام ذوقش ازین طعام بی مزه باشد بنا کام مزه

آن درنخواهد یافت فافهما انکس که ز شهر آشنائیست داند که متاع ما کجائیست تم فی اواخر جمادی الاولی ۱۳۰۲

فهرست ما فی الحواشی این کتب شریفه بنهج مشروح و مفصل فبارک

در استحاضه

برای کثیره و احوط آنست که در رو دادن متوسطه بعد از قلیله بالنسبه بغیر نماز صبح
رعایت آنچه در نماز صبح ذکر شد بنماید پس غسل بنماید از برای آن اما بالنسبه بوضو
پس اقوی آنست که بایست اعاده آن نماید نیز اگر حدث رو داده غیر از حدث سابق است
و بدان هرگاه استحاضه کثیره متبدل بمتوسطه یا قلیله شود حکم آن بالنسبه باول
نمازی که واجب شده ساقط نمیشود و بالنسبه بسوی بعد از آن ساقط است و از اینجا
دانسته شد که هرگاه در شب استحاضه کثیره رو داد و در همان شب متبدل بمتوسطه
شد اکتفا میکند به غسلی از برای نماز صبح و اگر پیش از نماز شام و خفتن متبدل شود
بمتوسطه و بجهة انقطاع استحاضه کثیره غسل کرده باشد غسل استحاضه متوسطه
بجهة نماز صبح میکند مطلب هفتم بعد از آنکه صاحب استحاضه عمل نمود بآنچه ذکر شد
بحکم زن پاکست در صحت نمازی که رعایت اعمال مذکوره از برای آن نموده ضرر ندارد
حدث مستمر آن و اگر اخلال نماید بچیزی از اعمال مذکوره هرچند عوض نمودن پنبه یا پاک
نمودن آن باشد نماز آن باطل است و حرام نیست وطی نمودن زن مستحاضه و جایز است
از برای او درنگ نمودن در مساجد اگرچه مسجد الحرام و مسجد رسول باشد بلکه بنابر
جایز است از برای او داخل شدن در خانه کعبه و همچنین جایز است از برای او گذاشتن
چیزی در مساجد و خواندن سوره سجده واجبه و در هیچ یک از امور مذکوره حاجت
بغسل نمودن یا وضو گرفتن یا بدل نمودن پنبه و لته یا شستن ظاهر فرج نیست بلکه
هرگاه اخلال نماید باعمالی که از برای نماز بر آن واجب است نیز جایز است اینها با امور
مذکوره نماید اگرچه احوط در باره صاحب استحاضه که غسل بر او لازم است آنست که
مرتکب امور مذکوره نشود مگر آنکه از برای اینها مستقلا غسل نماید و اکتفا نکند
باغسال که از برای نماز بجا آورده است بلکه احوط آنست که داخل کعبه معظمه نشود
مطلقا و همچنین ایضا از جهة وطی علاوه بر غسل نمودن وضو بسازد و ظاهر فرج را
بشوید و بدانکه شرط است در صحت روزه زن مستحاضه هرگاه استحاضه متوسطه

۵ در این اشکال است پس ترک نکند احتیاط را و اجتناب کند قبل از اغسال آنچه بر حایض حرام است منه ره

یا کثیره

